SILVIO WAISBORD

EL IMPERIO DE LA UTOPÍA

MITOS Y REALIDADES
DE LA SOCIEDAD ESTADOUNIDENSE



PENÍNSULA


SILVIO WAISBORD
EL IMPERIO DE LA UTOPÍA
MITOS Y REALIDADES
DE LA SOCIEDAD ESTADOUNIDENSE
PENÍNSULA

Índice

Sinopsis

Estados Unidos alimenta pasiones, sueños y fascinación. Por más que nunca se haya pisado el país, cualquiera cree saber cómo es a raíz del abundante caudal de imágenes que inundan las series de televisión, las películas, las novelas, los discursos políticos, las marcas y la publicidad. Sin embargo, quien llega al país norteamericano experimenta un fuerte choque entre sus ideas previas y la realidad.

El imperio de la utopía ofrece una radiografía de la sociedad estadounidense actual que ayuda a comprender sus contradicciones históricas y su poder para construir mitos y ocultar realidades. A partir del análisis de temas clave como el optimismo, el individualismo, la religión, la seguridad, el nacionalismo, la política, la democracia y las desigualdades sociales, este libro desentraña los claroscuros de una tierra prometida y acogedora y, al tiempo, cruel y devastadora.

EL IMPERIO DE LA UTOPÍA
Mitos y realidades de la sociedad norteamericana

Silvio Waisbord

ediciones península

A Julie, Sophia y Simone,
sin duda, lo más maravilloso de Estados Unidos

Prólogo

> No debemos considerar una falta de patriotismo hacer preguntas básicas sobre nuestro carácter nacional.
>
> MARTIN LUTHER KING

A primera vista, Estados Unidos parece fácil de comprender. Sobran los adjetivos comúnmente empleados: materialista, espectacular, imperialista, consumista, agresivo, arrollador, moderno, democrático, avanzado, fantasioso, mojigato, gigante, provinciano. Tanto se ha dicho sobre el país más poderoso y rico del mundo, supremo mayorista de tecnología aeroespacial, armas y entretenimiento, que quien haya prestado la mínima atención cree saber cómo es. Es habitual caer en caricaturas sobre una sociedad conocida a partir de fragmentos accesibles y reconocibles a nivel mundial. Porque la huella global estadounidense es enorme, exhaustiva e inevitable, es sencillo tener la impresión de familiaridad con este país extraño.

La realidad es más compleja. Estados Unidos es un país de países, pliegues y contrapliegues, bestias y ángeles, atracciones y repulsiones. Un país de sueños permanentes y tristes realidades, el imán para inmigrantes con aspiraciones cumplidas y frustradas, la superación individual y las aspiraciones truncas, el amor por la comunidad y por el individualismo, la pasión por la vida religiosa y los bienes materiales, la inocencia eterna y la hipocresía. Entender Estados Unidos implica descorrer los velos de un país con históricas contradicciones, con luces y sombras, con apabullante poder para construir mitos y ocultar realidades. Parafraseando la observación de Winston Churchill sobre Rusia, Estados Unidos es un acertijo, un misterio, un enigma. El filósofo John Gray dice con acierto que «América es demasiado rica en contradicciones para que sea posible una definición. América es imposible de conocer».

Fenómenos recientes aparecen engañosamente como contradictorios, cuando en realidad muestran las múltiples caras de una sociedad con enormes diferencias y tensiones latentes. La presidencia de Barack Obama llevó a la algarabía a un sector de la población, y al paroxismo a otros. Fueron comunes los anuncios jubilosos de una sociedad posracista. Esta reacción fue esperable en la sociedad del constante optimismo y la eterna búsqueda de buenas noticias sobre sí misma. Después, el Gobierno de Donald Trump, hábil explotador de una rica tradición de sentimientos racistas y xenófobos, desinfló la ilusión de que la sociedad había arribado al nirvana de la tolerancia. Los avances en derechos humanos, tal como el matrimonio igualitario y los esfuerzos por afianzar los derechos de las mujeres y los afroamericanos, contrastan con la premodernidad de la pena de muerte, la tolerancia del tráfico de personas y la defensa de la tortura, como hiciera el Gobierno de George W. Bush. El enorme entusiasmo por la revolución digital y sus promesas de resolver todo mágicamente con tecnología es la contracara de la brutal invasión de la vida privada y la conversión de la humanidad en puros datos. El discurso platónico sobre las bondades de la democracia y los derechos individuales contradice los niveles de desigualdad social. El floreo retórico sobre la libertad choca con la defensa global de intereses económicos y geopolíticos a expensas de la democracia. La xenofobia latente y sus violentas expresiones son la contracara de un país de inmigrantes y multicultural. La admiración por la ciencia convive con la sinrazón opuesta a principios científicos, en un país donde cualquiera es libre de creer y predicar sobre unicornios, ovnis, brujas, zombis, diablos, espíritus y otras criaturas fantásticas.

Por donde uno mire hay contradicciones y tensiones en una sociedad excepcional. Excepcional no en el sentido dado por sus padres fundadores, los líderes de las trece colonias durante la época de la revolución, como bendecida por una misión divina, el cielo en la tierra, el modelo político y económico que ilumina el mundo. Estas ideas son repetidas *ad infinitum* por políticos, observadores, asesores, pastores, educadores, presidentes de empresas, poetas, publicistas y tantos otros. Es excepcional en el sentido de que conjuga un caudal de aspectos diferentes en una mezcla única. Más que su presunto carácter predestinado o iluminado, Estados Unidos se define por la unicidad, lo sobresaliente, lo característico.

Estados Unidos resulta curiosamente familiar en cualquier rincón del planeta debido al poder de sus industrias culturales y a su posición

dominante en el mundo. No es exagerado decir que cualquier persona tiene ideas sobre el país, por más que nunca haya pisado suelo estadounidense, alimentada por un caudal enorme de fuentes diversas: series de televisión y películas, novelas, discursos políticos, marcas de consumo, publicidad, escenas turísticas y otros retazos. Pregunte a cualquier vecino y seguramente recibirá un racimo de ideas y convicciones sobre la vida en Estados Unidos. Sin embargo, la estadounidense es una sociedad extraña aunque sea extrañamente familiar. Turistas, residentes, inmigrantes y exiliados experimentan el choque entre las ideas previas que traen consigo y el conocimiento directo de la vivencia.

El deslumbramiento por la modernidad arquitectónica, el confort, la abundancia, la movilidad geográfica, los paisajes naturales, la capacidad productiva, el desprecio por el consumismo, el conformismo, la codicia, la cultura cinematográfica y circense, el pesimismo de una cultura sin alma ni reflexión y la preocupación por lo que representa «América» como futuro de la humanidad son temas de una nutrida literatura de viajeros.

Hay una larga lista de mordaces críticas y punzantes frases, con una mezcla de asombro y horror, en incontables escritos de literatos, filósofos y pensadores sobre Estados Unidos. El actor Peter Sellers observó: «América es una sociedad confiable, enérgica y dinámica, y por eso me gusta escaparme allí con frecuencia». Henry James sentenció que el país era «una pesadilla con aire acondicionado». Para Sigmund Freud era un «aborto espontáneo». D. H. Lawrence escribió: «Todo el resto de las cosas, el amor, la democracia, la lujuria es una distracción. La América esencial tiene un alma dura, aislada, estricta y asesina». John Steinbeck la denominó «esta tierra monstruosa». Después de su viaje en 1842, Charles Dickens describió a Estados Unidos como violento, hipócrita, maleducado y superficial. Ante tamaña estirpe de críticos, es difícil ser original.

Las críticas acertadamente identifican lados oscuros de un país con una historia trágica, montada sobre la opresión de pueblos originarios y millones de africanos, que desparramó desastre, dolor, rencor y odio alrededor del mundo, como también generó esperanza, admiración, encandilamiento, simpatía y envidia.

Más allá de sus tragedias e hipocresías, es un país que alimenta pasiones, sueños, enamoramientos y fascinación dentro y fuera. Contiene contradicciones históricas que moldean una tierra prometida y acogedora, cruel y devastadora. Es el país de la enorme potencialidad democrática que

encarnó, parafraseando a Henry Luce en «The American Century», su ensayo clásico sobre «el siglo americano», el futuro de la humanidad y la civilización moderna. Es un país de gente decente y extraordinaria, dedicada y humilde, provinciana y temerosa, ignorante e ilusa. Es un país que continúa brindando oportunidades a millones de familias para dar rienda suelta a ambiciones individuales de riqueza, invención, belleza, inteligencia, bondad y solidaridad. Es una democracia de masas donde poderosos intereses económicos ejercen una palpable influencia. Es una democracia donde la gente se reúne para deliberar problemas comunes y tomar decisiones sobre asuntos que competen a educación, trabajos, seguridad y sanidad.

Cualquier juicio categórico sobre los estadounidenses ignora diferencias sustanciales e inconsistencias enormes en una sociedad de enormes diversidades y distinciones. Su historia posindependentista está construida sobre principios contradictorios. Por una parte, la pasión por la igualdad como piedra fundamental de la democracia y la declaración de que los esclavos equivalían a tres quintas partes de un ciudadano a la hora de calcular la representación de un estado en el Gobierno (imposición del Norte para reducir la población sureña y así limitar su poder político). Por otra parte, la Constitución que exalta la libertad y los derechos ciudadanos pero jamás menciona la esclavitud, el pecado original y la fuente de acumulación de riqueza de su temprano desarrollo económico.

Es una sociedad de enormes y constantes paradojas. Fundada por colonos puritanos, produjo hitos de la revolución sexual moderna: la revista *Playboy* , la pastilla anticonceptiva y el vibrador eléctrico, objeto que fuera hasta hace pocas décadas el quinto aparato electrónico más común en el hogar junto con la máquina de coser, el ventilador, la tetera y la tostadora. Bonita viñeta de la vida doméstica.

Es el reino del materialismo vulgar como también de la búsqueda espiritual y el regocijo con las necesidades mínimas cubiertas. A Estados Unidos se lo cataloga de materialista y corporativo, pero es el país donde todavía hay más bibliotecas públicas que tiendas de Starbucks. Es un territorio con una larga tradición antiintelectual, pero construyó un sistema de universidades públicas y privadas que continúan siendo objeto de admiración e inspiración en el resto del mundo. Se adora el ideal del Gobierno mínimo, pero también el Gobierno imperial con apabullante presencia mundial. Es el lugar de la arrogancia, la bravura y el sentimiento

de superioridad; también es el hogar de la humildad, la entrega y el espíritu solidario.

El país presume de tener un sistema federal de Gobierno y división de poderes, pero celebra el poder concentrado en la presidencia imperial, particularmente en cuestiones de política exterior y en situaciones de conflicto. Celebra la diversidad multicultural, pero insiste con historias sobre el pasado y el destino nacional común del país blanco y protestante. La defensa del derecho a la vida, tanto para la izquierda como para la derecha, contrasta con el dudoso privilegio de ser el país donde el Estado mata a más personas por la aplicación de la pena de muerte. Aunque endiosa la idea del individualismo, la creatividad y el genio sin barreras, instituciones claves como las corporaciones y las escuelas o fenómenos como la moda y la obsesión por el trabajo alimentan el conformismo y la obediencia de las reglas. La misma sociedad anclada en la abnegación y la sobriedad incentiva permanentemente la autoindulgencia, la voracidad general por bienes materiales y el placer sin límites.

Estos opuestos son evidentes y alimentan los mitos del alma nacional. Como sistema de comunicación, según observara Roland Barthes, los mitos no esconden nada tras ellos, sino que distorsionan la realidad. Los mitos ocupan la delgada línea entre realidad y fantasía. Son pegadizos como esas melodías que no pueden sacarse de la cabeza. Absorben la atención como los vídeos de gatos en internet. Tienen atracción y poder de hechizo por más que sean anacronías. Son narrativas más convincentes y seductoras que cualquier hecho frío, abstracto, contundente y aislado.

Los mitos estadounidenses agigantan el lado positivo y ocultan el lado negativo de interminables temas: razón y religión, libertad y esclavitud, riqueza e igualdad, individualismo y comunidad, ciencia y dogmatismo. De hecho, los padres fundadores encarnaron las contradicciones perpetuas que alimentaron los mitos. Sostuvieron posiciones diferentes y se enfrentaron sobre una variedad de cuestiones como la religión, la justicia o la soberanía popular. La gran mayoría fueron esclavistas que escribieron apasionadas defensas de la libertad y la democracia mientras negaban la humanidad y el deseo de libertad de millones de personas. Imaginaron poéticamente al país como una utopía constante, un lugar destinado a ser excepcional, la suma de aspiraciones «universales». Estos son mitos sólidos, destinados a sacralizar las instituciones que aún escriben el libreto de los rituales de veneración colectiva de la «americanidad».

Entender Estados Unidos implica abrir los aros de la cebolla, las sucesivas capas de una sociedad sostenida en poderosas ilusiones y reacia a examinar su realidad. Para entender el país, hay que cortar a tijera el atractivo celofán que lo envuelve. Es el bello envoltorio de los mitos ilustres: libertad, individualismo, igualdad, oportunidades, democracia, bienestar, ascenso social. Este paquete de ideas es formidable. Es una cava de ideas añejas, constantemente recordadas en discursos políticos, sermones, publicidades, columnas de opinión y textos escolares. Son los viejos éxitos de los mitos fundadores, que sostienen las ideas fuerza del país-maravilla, del pasado célebre, del presente dinámico y el futuro optimista.

Es sencillo estar convencido de esos mitos y desconocer la cruda realidad de las glorias del sueño americano: la casa propia, el ascenso social, el trabajo bien pagado, el acceso a educación y la libertad individual. Vivir en el sueño, ya sea real o imaginado, fácilmente se convierte en burbuja que lleva a desconocer o ignorar de manera deliberada mundos adyacentes cercanos geográficamente, pero distanciados socialmente. Que en Estados Unidos todo pase, pero nada importe, como dijo Philip Roth, se entiende por esta habilidad y facilidad de vivir en mundos relativamente cerrados a la realidad de otros. Para quienes gozan de sus beneficios y ventajas es fácil apartar la mirada, olvidar y desechar aquello que no concuerda con la vida imaginada. Esta es la actitud que refleja la imagen viral de hombres jugando al golf tan tranquilos mientras bosques cercanos arden en uno de los incendios más devastadores de Oregón. Son los residentes de barrios residenciales de casas amplias con jardines radiantes a solo unos minutos de barrios azotados por la violencia, la exclusión social y el desempleo crónico. Es un país-maravilla porque permite fácilmente vivir en la propia maravilla personal.

Frente a semejante telaraña de mitos, comprender Estados Unidos requiere deshacerse del deslumbramiento de la fábrica de sueños y promesas. Las verdades del país no son evidentes, al contrario de lo que dijera Thomas Jefferson, uno de los padres fundadores y tercer presidente del país, en la Declaración de Independencia. Los notables éxitos que el país supo cosechar —acoger inmigrantes, facilitar mejores vidas, permitir la movilidad social— tampoco confirman que es un país de prosperidad y abundancia. Estados Unidos es una mezcla de ideas nobles y perversas, de realidades en claroscuro, de triunfos y derrotas. Es un experimento

constante sobre los mejores y los peores aspectos de la vida humana. Es un país que está viviendo múltiples transiciones: de ser la máxima potencia mundial a competir por el poder en un mundo multipolar; de estar a la vanguardia en el desarrollo de manufacturas y tecnología a ser el centro de consumo global; de erigirse como epicentro de la segunda revolución industrial a convertirse en un cementerio de fábricas durante la desindustrialización.

Estados Unidos es un país extremadamente heterogéneo, con enormes diferencias regionales, diversidad étnica y religiosa, una sólida segregación social y racial y abismales diferencias socioeconómicas. ¿Cómo hablar de una sociedad en singular en un país dividido y polarizado que conjuga elementos diferentes y que está cruzado por cuanta diferencia social imaginable? ¿De qué país se puede hablar cuando es un país de países? ¿Cuán válida es cualquier generalización?

Consciente de los peligros de entender un país complejo y diverso, este libro ofrece una radiografía de la sociedad estadounidense. El libro integra observaciones, enseñanzas, lecturas y mi experiencia de vivir como inmigrante en Estados Unidos. Llegué de Argentina para estudiar un doctorado en Sociología, armado con el conocimiento del país basado en mi interés en artes norteamericanas y eventos e hitos de la historia del siglo XX . Mi conocimiento del país estaba fundamentalmente filtrado por la industria cultural: canciones de rock (Bob Dylan, Tom Waits y Lou Reed ofrecen un maravilloso mapa de personajes, situaciones y geografías), la larga tradición de novelistas «americanos», la dramaturgia moderna, Hollywood y el cine independiente, movimientos artísticos del siglo XX, y la vorágine de noticias *made in America* . Supuestamente Ernest Hemingway dijo que «si quieres conocer una cultura, pasa una noche en sus bares». En mi caso, conozco esta «cultura» después de más de tres décadas de interactuar con vecinos, amigos, colegas y extraños, y también de viajar, trabajar, leer información diaria y conversar en bares.

El título *El imperio de la utopía* hace referencia a una profunda tradición estadounidense: proyectar un futuro mejor y creer en la factibilidad de la perfección humana. La utopía es un tema constante a lo largo de la historia nacional. La imaginación puritana de colonias para la salvación personal y la voluntad divina. La creación de ciudades planeadas

libres de los «males sociales» como la pobreza, las enfermedades infecciosas, la esclavitud y el contacto con grupos «indeseables» como Utopia, en Ohio; Savannah, en Georgia; y Columbia, en Maryland. La tierra prometida de calles doradas y árboles con dinero como hojas para generaciones de inmigrantes y refugiados. Las industrias del espectáculo que apelan a la magia, la imaginación y los sueños infinitos como Las Vegas o Disneylandia. La visión imperturbable de la tecnología como timón seguro del progreso humano y abrepuertas de mundos increíbles e insuperables. Los campus universitarios imaginados como comunidades para la reflexión, la investigación y el conocimiento a distancia del materialismo y la política. La filosofía trascendentalista que reivindica la autonomía y la intuición individual frente a la influencia corrupta de la sociedad y las instituciones. La tradición de vendedores de engaños de diverso tipo: comerciales, religiosos, pseudocientíficos y artísticos. La posibilidad de reconstruir la geopolítica global a medida de las fantasías propias. Utopía es el rótulo nacional que identifica al país frente al mundo, aun cuando las utopías conviven con el pragmatismo santificado del país que demanda hojas de ruta con instrucciones claras.

El pensamiento utópico demanda ciertas cualidades que caracterizan el alma nacional. Demanda visibilizar a la distancia un futuro mejor, confiar en la superación personal y colectiva, creer en tener la libertad absoluta para inventar mundos posibles, estar orientado hacia el futuro (y relegar el pasado) y abrazar el posibilismo que minimiza cualquier impedimento. Utopía no es solo creer que la sociedad puede ser reconstruida sobre bases mejores, sino también pensar que el empeño humano es supremo, que la imaginación no tiene límites, que la felicidad es posible, que el descontento sirve para la superación, que la transformación positiva está siempre latente.

La utopía es el tema común a las ocho cuestiones de la sociedad estadounidense discutidas en este libro: el optimismo frente al futuro, el individualismo como ideal de vida, la soledad como posibilidad de mantener la sociedad a distancia, las armas como reaseguro para la paz y los derechos individuales, el irracionalismo como filosofía de vida, la armonía imaginada del crisol de naciones, la quimera de la igualdad social, la ilusión de la identidad de ser quien uno quiera ser. El país imaginado dista del país real, con averías, tropezones, fracasos, zonas oscuras, pintura descolorida y verdades a medias.

El libro no es ni un panegírico ni una condena. Es un recorrido interpretativo por ocho temas claves para comprender la sociedad estadounidense: el optimismo, el individualismo, la soledad, la violencia, el irracionalismo, el racismo, la desigualdad social y la identidad. Estos temas revelan cuestiones nodales de una sociedad compleja. Ciertamente, no son los únicos que podrían ser seleccionados para escribir una semblanza de Estados Unidos. Se puede argumentar, con razón, que otros temas son centrales: el talismán de la libertad, la obsesión por el dinero, el trabajo y el consumo, la absurdidad del sistema de salud, la crisis de salud mental, la masculinidad violenta y misógina, la pretensión de la juventud eterna entre adultos. No hay duda de que estos y otros temas son importantes. Ninguna selección puede ser exhaustiva y este libro no es una excepción. Mi intención es poner de relieve ocho cuestiones claves para entender una sociedad empecinada en confundirse (y confundir al resto del mundo) sobre su verdadera esencia.

Ser extranjero coloca permanentemente en la posición de revisar preconcepciones, contrastar ideas, arribar a conclusiones diferentes, estar abierto a rebatir las propias convicciones. ¿Es un país tolerante y acogedor? ¿Ofrece oportunidades? ¿Cómo se compara con el país de origen? ¿Valió la pena inmigrar? ¿Cómo es la población local? Ser extranjero otorga ventajas y desventajas para comprender una sociedad. Como argumentó Georg Simmel, uno de los fundadores de la sociología moderna, ser extranjero implica separación frente al fenómeno. Esta situación hace que las cosas se vean en relieve. Resaltan las diferencias a los ojos del extranjero. A diferencia del foráneo que no tiene relación con un grupo o el errante que está de paso, el extranjero viene y se queda. Está en contacto y se convierte en miembro de grupos locales —trabajos, escuelas, barrios, organizaciones, amigos, familias—, pero mantiene distancia en virtud de que su posición está anclada a su origen diferente. La mirada está siempre teñida por ser ajeno y vivir separado del terruño original. La diferencia no existe únicamente por pertenecer a una clase, género, religión, raza o etnia, sino por su inicio formativo, es decir, por la lotería de nacimiento y por haberse criado o haber vivido en otra parte. Por la condición de ser simultáneamente un *outsider* y un *insider* .

La mirada del inmigrante no es la del visitante o el turista. No son breves incursiones en una sociedad y una cultura, sino un estado permanente de distancia, tanto de la patria de origen como del país adoptivo. Es la

necesidad de conocer cómo funciona una sociedad, no por mera curiosidad, sino por la urgencia de la supervivencia. Ni la sociedad ni la inmigración vienen con manual de instrucciones entregado cuando se desembarca. Se aprende una sociedad con la sensación constante y la conciencia de vivir en dimensiones simultáneas. El eterno bifocalismo de ver la realidad en dos planos: la experiencia diaria filtrada por las experiencias formadas en otro lugar. Este desdoblamiento persiste en el tiempo. La condición de *in-betweenness* , de estar entre mundos, jamás desaparece. Uno vive la ambivalencia de pertenecer y no pertenecer, similar a la sensación de *out-of-body experience* (experiencia extracorporal) que suelen tener los descarriados, las ovejas negras y otros exiliados de la estirpe durante las celebraciones familiares: ¿son estos los míos?

Pasan los años, pero la realidad sigue siendo extraña y conocida. Así como vivir fuera del país de origen rompe el hechizo de la identidad original, ser inmigrante —la condición natural de nacimiento y vida temprana en un sitio arbitrario— lo coloca a uno en una situación de inesperado asombro. No pasa un día sin que sobresalgan personas, situaciones, expresiones, aromas y colores (o su ausencia) que hagan recordar esta diferencia. Uno mantiene la perspectiva de estar viviendo entre los nativos, pero la percepción de no pertenencia está anclada en otro país. Es como una piedra en el zapato que nos recuerda que está ahí, que existe quizás solamente para recordarnos su presencia. Vivir mirando la realidad cotidiana desde una perspectiva extranjera es lo que uno hace diariamente, sin planearlo, cuando se levanta por la mañana.

Desde esta condición, escribo estos ocho ensayos sobre la sociedad estadounidense, geografía de mi cotidianidad.

1

La marcha próspera del optimismo

Es fácil encontrar señales del optimismo estadounidense. Se trasluce en la amabilidad cotidiana: las sonrisas francas de los vecinos al pasar, los sonoros «buen día» y «hola» de los colegas de trabajo, la buena disposición de los empleados de supermercado y tiendas. Sonreír, sonreír y sonreír es el mandato fundamental del *management* de la atención al cliente. Mi banco anuncia con enormes carteles que siempre me recibirán con una sonrisa y que el servicio es sorprendentemente humano. Pareciera que la sonrisa es la respuesta a la incógnita: «¿Qué es ser humano?». Es el pasaporte diario a una mejor vida y la forma de evitar el ostracismo social. La preocupación por la salud dental, aunque sea obtenida a menor precio en incursiones en México o Canadá, está ligada a la necesidad de tener amplias y blancas sonrisas. La compañía Kodak fue quien insistió, en su publicidad temprana, en sonreír y presentarse como personas felices que lo están pasando de maravilla. Esta es la razón que explica por qué las personas tienden a sonreír más en las fotos del siglo XX que en el pasado.

Estados Unidos se tomó en serio la sentencia de Thomas Jefferson de que la búsqueda de la felicidad es el principio rector de la vida. El optimismo es la utopía maestra. Si bien para Jefferson la frase aludió a la riqueza como sinónimo de felicidad, quedó como estandarte que define el horizonte de la vida estadounidense.

Tal convicción desconoce lo que en otras sociedades se considera el carácter trágico de la condición humana, premisa ignota en la sociedad estadounidense. La prioridad es la felicidad, así que la gente está feliz de ayudar o de atender a otra persona, se pregunta si están contentos o si lo

están pasando bien. «No te preocupes, sé feliz» es el estribillo de un éxito musical que se convirtió en mantra nacional a finales de los ochenta y describe inmejorablemente la visión central de la «norteamericanidad» frente a la vida. El *pathos* no tiene lugar en la sociedad de la eterna promesa de superación personal, convencida de que el futuro siempre será mejor que el presente. Decir la «angustia estadounidense» es una frase discordante, como «Centro Metallica para la Meditación Trascendental» o la «duda fascista».

El optimismo es una «estructura de sentimiento», un elemento afectivo central en una sociedad que actúa como filtro para entender cuestiones fundamentales, como dijera Raymond Williams. No es casualidad que el país haya sido la cuna de un abanico de filosofías de la felicidad en su corta vida. Produjo la economía de la felicidad y la psicología positiva. Es el país donde médicos recomiendan el pensamiento positivo para obtener mejor salud, los asesores financieros deslumbran con promesas de riquezas a sus clientes y los directores de empresas destellan entusiasmo feliz en sus presentaciones públicas. Es la fábrica constante de sueños fílmicos de finales felices. Es la industria que promete un futuro venturoso para el mundo en el camino seguro hacia el paroxismo de la felicidad.

Las encuestas suelen mostrar una alta proporción de estadounidenses que piensan que tienen un buen día. Las cifras son particularmente altas comparadas con otros países. A pesar de los sube y baja económicos y la profundización de las desigualdades sociales, el espíritu de felicidad se mantiene como rasgo definitorio, aun cuando las oportunidades de acceder a un porvenir próspero no están distribuidas equitativamente. Hay cierto fundamentalismo del optimismo que llama la atención y hasta incomoda a quienes no están acostumbrados a la abierta expresión de tanta alegría e ilusión por el futuro. En su crónica sobre Estados Unidos, Simone de Beauvoir describe cómo estaba rodeada de sonrisas en las calles, el metro, los quioscos, las farmacias, los carteles de publicidad. El efecto «pasta dentífrica» une a la nación más fuertemente que cualquier valor moral, observó Jean Baudrillard; el efecto de la eterna sonrisa que comunica el vacío, la ausencia de algo que decir, la indiferencia hacia otros... En sus palabras: «los americanos no tienen identidad, pero tienen dientes maravillosos».

Tales ejemplos reflejan no solamente las expectativas de buenas maneras que se lee en el diario cotidiano, sino que también simbolizan la noción de

que hay que ser optimista y transmitir optimismo. Estas no son simples maniobras pergeñadas por los entrenadores personales ni las palabras de los mentores o los consejos familiares. Son parte del tejido social de una sociedad donde el optimismo y la sonrisa como símbolos inequívocos son causa común, bandera alzada y derrotero a seguir.

Asimismo, la estadounidense es una sociedad constantemente sometida a discusiones sobre el optimismo. Se discute a menudo si Wall Street es optimista (su humor fluctúa con enorme frecuencia durante el mismo día y se mide minuto a minuto), si los consumidores son optimistas, si los políticos irradian suficiente optimismo, si los presidentes de grandes empresas ofrecen un panorama optimista. El optimismo es como el tiempo: aquello sobre lo que se habla constantemente, un tema válido e inevitable de conversación. Y del mismo modo que se hace con el tiempo, no faltan los informes meteorológicos sobre el clima de optimismo. Hay un fundamentalismo del optimismo imperceptible que recorre la vida cotidiana.

¿Qué es el optimismo?

El optimismo es la confianza en que el futuro es mejor que el presente y el pasado. En que no se debe pensar en la derrota o el fracaso. En que cualquier problema venidero será resuelto. En que un mundo mejor es posible. En que uno finalmente saldrá adelante. Esta confianza se basa en la idea de que, pase lo que pase, el futuro será mejor y de que no existe ningún motivo de enorme preocupación. El optimismo asume el deseo de la mejoría individual y colectiva y de que la felicidad es un bien al alcance de cualquiera.

El optimismo eterno se funde con la idea pragmática de que todo se puede hacer y se debe hacer y con la constante visión puesta en el futuro. Como señalara Saul Bellow, Estados Unidos es «la tierra del presente orientada hacia el futuro». Hay una fijación con el futuro y, en consecuencia, el pasado se considera un desecho y el presente se piensa en términos de proyección hacia adelante.

«Tenemos el poder de comenzar el mundo», observó Thomas Paine al inicio de la lucha por la independencia de Estados Unidos. «Somos americanos. Saldremos de esto», afirman con absoluta confianza residentes de barrios destrozados por fenómenos naturales —huracanes en Florida y

Luisiana, tornados en Kansas y Oklahoma, incendios en Oregón y California— en medio del dolor. Enfrentados a un panorama laboral sombrío, con pocas expectativas de conseguir un empleo con un salario digno, los estudiantes universitarios rara vez se quejan, pierden su entusiasmo o caen en reflexiones profundas sobre su vida o el futuro del país. Piensan que les aguarda un futuro pródigo. No hay tiempo —ni necesidad— para las deliberaciones, la reflexividad, las ansiedades o las contemplaciones sobre el propósito de la vida más allá de la generalizada búsqueda de la felicidad, aun cuando el presente plantea enormes dificultades y desafíos. La felicidad «es el momento antes de que necesitas más felicidad», sentenció Don Draper, el personaje central de la serie *Mad Men* .

«La felicidad es pasajera. Se escurre como el agua entre las manos», como observara el cineasta Michelangelo Antonioni. Es temporal, nunca se materializa completamente. Lo que nos hizo felices en el pasado no necesariamente es fuente de felicidad presente. La felicidad que nos dieran unos cálidos momentos familiares, unas excepcionales comidas o unos triunfos deportivos es solo un recuerdo. Y estos recuerdos no son suficiente para ser felices ahora. De ahí que la felicidad como horizonte seguro deba ser constantemente alimentada. Es un eterno norte cotidiano que seguir y la ambición diaria cuando se postula como derrotero social en la sociedad estadounidense.

De ahí que la duda y el escepticismo sean actitudes que bordean el antipatriotismo, ya que cuestionan valores centrales que aglutinan una sociedad de enormes diferencias. Titubear sobre el optimismo es como dudar de la bandera nacional. El optimismo asume que todo se puede hacer y que obsesionarse con cualquier obstáculo que se interponga o derribe las ilusiones de progreso es «antiamericano». Todo es superable. Todo problema tiene solución. La mala noticia solo es el comienzo de un recorrido venturoso.

Quien diga lo contrario evidentemente no leyó el manual que indica que la prosperidad, la abundancia y la felicidad no tienen fecha de caducidad. Desde los libros de autoayuda, que ofrecen consejos rebosantes de posibilismo para superar dificultades en el trabajo o el matrimonio, hasta los tratamientos para gente que padece de adicciones se celebra permanentemente la felicidad y la llegada de mejores tiempos que están por

venir. La mejoría está a la vuelta de la esquina, sin importar el pasado o el presente, el sufrimiento o las desgracias propias o ajenas.

Si lo que hace posible la felicidad es, como dijera Nietzsche, el padre del nihilismo moderno, «la capacidad de sentir de manera no histórica», la cultura norteamericana refleja el convencimiento de que es posible ignorar los problemas y alcanzar la dicha. El optimismo implica entender la posibilidad de felicidad pese a una realidad adversa, en el «país del futuro» que mira al futuro, donde no hay espacio para el pasado ni para admitir las dificultades del presente. Siempre se puede hacer borrón y cuenta nueva y regenerarse, reinventarse, encontrar otras formas para conseguir la prosperidad. Como asevera triunfalmente la canción *Happy* de Pharrell Williams, «aplaude si sientes que la felicidad es la verdad». Pocas frases resumen tan brevemente la filosofía del optimismo como guía permanente y omnipresente.

No hay lugar o institución inmune al desbordante optimismo. Hay *happy hours* en bares y restaurantes. *Funday* es el día dedicado a la diversión. McDonald's ofrece el Happy Meal. Otras marcas líderes en Estados Unidos como Coca-Cola, Google, Johnnie Walker, Pampers, Starbucks y Target aspiran a generar en los consumidores un estado de regocijo y a estampar una gran sonrisa en sus caras. En restaurantes de comida rápida, la gente aguarda pacientemente en fila bajo un cartel que reza «Aquí comienza la diversión». De manera regular, la publicidad nos recuerda el mundo inmejorable que nos aguarda con el consumo. Cualquier pena puede ser superada con la ayuda de soluciones de fácil acceso. De este modo, la palabra *shopping* (comprar) encarna la mercantilización de la alegría, el atajo hacia la felicidad y el pasaje a la satisfacción con un puñado de dólares (ya sean de papel, plástico o digitales).

Por otra parte, en las campañas electorales, el futuro se pinta como un tesoro de enormes oportunidades. En una larga lista histórica de eslóganes efusivos, el «*Yes We Can* » («Sí, podemos») de Barack Obama y el «*Make America Great Again* » («Hacer América grande otra vez») de Donald Trump son ejemplos visibles del optimismo latente, que rápidamente brota a la superficie, en medio de promesas plenas de sonrisas y expectativas. Estas consignas capitalizan una reserva inagotable de determinación absoluta que confía en el futuro brillante, a pesar de que la realidad sea dura, gris, agotadora. Incluso aquellos desilusionados con la vida y el país

continúan siendo optimistas: no se dan por vencidos, siguen abrazando la ilusión de que vendrán tiempos mejores y no abandonan la esperanza.

No es casualidad que la icónica imagen de la cara sonriente o *smiley* fuera creada por un publicista estadounidense. Originalmente, fue parte de una campaña para levantar el ánimo a empleados de una compañía de seguros decaídos y apesadumbrados debido a los despidos y a la incertidumbre sobre su futuro. Fiel al principio de que los problemas de trabajo, seguridad y salarios pueden ser superados con recetas psicológicas más que con mejores sueldos o seguridad laboral, la empresa decidió levantar el ánimo de sus empleados desparramando imágenes sonrientes. Así se daba una inyección de «norteamericanidad» al personal. Nunca quedó claro si la imagen cumplió su objetivo, pero se convirtió en un símbolo global de la inconfundible actitud positiva frente a la vida típica de Estados Unidos.

Tal estrategia perversa —el optimismo frente a los despidos— se convirtió en el arma empresarial favorita. El argumento de que las malas noticias son una oportunidad para crecer se transformó en un mantra corporativo inspirado en el espiritualismo de filosofías y religiones orientales. Las empresas suelen obsequiar libros a sus empleados que mezclan libremente la autoayuda, el *coaching* y el *management* con la idea de que la vida es cambio. Se incentiva a los empleados a aceptar la realidad de que el trabajo es precario e incierto y a prepararse para vivir una vida con inseguridad laboral. El capitalismo tritura la esperanza y causa ansiedad, pero se recomienda mantener la cabeza erguida y no perder el optimismo (algo que parece resultar especialmente sencillo para quienes escriben libros que se distribuyen de forma masiva en empresas).

El optimismo es central en los libros de autoayuda, género literario —cuyo pionero fue un escocés apropiadamente llamado Samuel Smiles— que se ha convertido en una miniindustria y que dispone de secciones bien nutridas en cualquier librería. El optimismo es la piedra angular de la autoayuda, que apela a tener una mirada positiva, a fortalecer la inteligencia emocional y a orientarse hacia soluciones. Este género forma parte de la industria de la automejora, que maneja alrededor de 10.000 millones de dólares anuales, cifra comparable a la de la industria de la marihuana legal y que solo está unos peldaños por debajo de la de armas pequeñas. La automejora obtiene sus ganancias con la venta de libros en diferentes formatos, cursos, universidades con reputación dudosa y aplicaciones en teléfonos inteligentes.

El éxito de la industria de la felicidad es impensable sin una buena dosis de optimismo social. Es el capital más seguro. Los pesimistas no creen que puedan mejorarse. Los optimistas creen que es posible. En un país de gente triste y melancólica afecta a escuchar música romántica, la industria de la autoayuda tendría un notable mercado potencial para extender la ilusión de la sonrisa, pero quizás le faltaría la base cultural que sostiene que el mejoramiento es posible y deseable. Vender optimismo es más redituable en una sociedad de optimistas que en una sociedad de pesimistas o de gente convencida de que la vida es una tragedia. En sociedades donde se asume que la ausencia de felicidad es inevitable, un rasgo esencial de la vida como la incertidumbre, la transitoriedad, la muerte y la injusticia, vender recetas infalibles para ser feliz es un desafío mayor.

Parte de la industria de la felicidad es la filosofía del *coaching* como enfoque y práctica tanto en la vida personal como en la empresarial. Según cálculos recientes, esta filosofía tuvo una expansión notable a nivel mundial en las últimas décadas. El discurso motivacional que circula en sesiones personales y públicas capitaliza la reserva inacabable de optimismo nacional mediante docenas de latiguillos, viejos y nuevos, que refuerzan la idea de la mejora a través de pensamientos positivos, la fe en el éxito, la esperanza y la confianza. Estos elementos forman el cóctel de la promesa inagotable; el imán que atrae éxito, oportunidades, personas con buena energía, trabajo, dinero. Es, en suma, un cóctel multiplicador de la felicidad.

El *coaching* predica la filosofía de vida que recomienda pequeñas acciones cotidianas que producen chispas de pensamiento positivo. Pregona las virtudes de acciones cotidianas, como hablar con extraños en el supermercado o en el transporte público y felicitarlos por el color de la corbata o los zapatos. Se trata de conexiones sociales de bajo coste y bajo compromiso que provocan una inyección de dopamina, dibujan una sonrisa e iluminan con felicidad cortoplacista el día a día.

La industria del optimismo tiene parentesco con la versión del evangelismo de la prosperidad económica, la denominada teología de la prosperidad, con sus predicadores millonarios y aspirantes a ricos que recitan el góspel de la riqueza. Es pariente del optimismo incansable de asesores financieros que siempre prometen excelentes recompensas a largo plazo en virtud de la historia del mercado bursátil del país. El evangelismo de la prosperidad está ligado a la corriente médica de promover pensamientos positivos que supuestamente contribuyen a una mejor salud.

Esta creencia de raíz cristiana tuvo su encarnación en personas como Norman Peale, pastor metodista y autor del libro *El poder del pensamiento positivo* , un éxito de ventas mayúsculo publicado en 1952. La recomendación era simple: la felicidad consiste en ser dueño de tu propio destino y estar convencido de la infinita autocreación. Cualquier persona con la actitud correcta frente a la vida puede ser un triunfador.

Se puede argumentar, con justificada razón, que ser optimista es un mito, un espejismo basado en ambiciones irreales, una ilusión perpetrada por intereses que apelan a la ilusión de la mejoría para ganar votos, aumentar ventas, recibir donaciones y obtener ventajas a costa de otros. El optimismo puede estar distribuido igualitariamente, como muestran estudios y encuestas de opinión pública, pero tal información pasa por alto el hecho de que las oportunidades de un mejor porvenir sean desiguales y de que persistan enormes diferencias sociales. Es otra forma del sueño americano que imagina un futuro venturoso para absolutamente todos, ignorando las disparidades que sugieren que los mejores tiempos por venir no están igualmente distribuidos.

La confianza está sostenida en la idea del sueño americano de convertirse, en el futuro, en un país aún mejor que el actual. Como observaba el siempre mordaz Terry Eagleton, los estadounidenses utilizan la palabra «sueño» más asiduamente que los freudianos o las empresas de colchones. Estados Unidos es un sueño permanente, la convicción de que el país es mejor que cualquier otro, la satisfacción presumida de pensar que la vida es más confortable que en el resto del mundo, por más que el conocimiento que se tenga sea mínimo, limitado y distorsionado.

La triste realidad del optimismo

Como identidad, visión y actitud, el optimismo es tangible y concreto. No es puramente una ilusión, sino que se trata de una ilusión hecha realidad. No es solo propaganda repetida sin cesar o el resultado de un gran lavado de cerebro colectivo, perpetrado por el poder para seducir con optimismo mientras oculta de forma pérfida la realidad sombría del presente y los malos tiempos del futuro. No es solamente algo que uno lee en libros o que le cuentan sobre el pasado. Considerando la relativa ausencia de caras largas y miradas penosas, amigos míos me suelen preguntar si, en efecto, los estadounidenses son felices y optimistas tal como parecen. La respuesta

es afirmativa. El optimismo no tiene fin. Es un sentimiento común instalado en la sociedad estadounidense, aun cuando el país figura en el puesto decimonoveno en los *rankings* del Informe de Felicidad Mundial de las Naciones Unidas de 2019. Que los países escandinavos suelan encabezar estas estadísticas no parece causar mayor consternación en un país largamente desinteresado en el resto del mundo.

El optimismo cruza barreras sociales como las económicas, las raciales y las educativas. Que los ricos sean optimistas no llama la atención. Lo remarcable es el optimismo entre personas cuya situación actual es peor que la de sus padres y viven en condiciones en las que es difícil entrever mejores condiciones de vida, trabajo y salud.

Por supuesto, en oposición ferviente al burdo optimismo existe una larga tradición de pesimismo que muestra las zonas ciegas del mito del ser independiente y feliz con un próspero futuro. Desde Herman Melville hasta Ralph Ellison, han llovido las críticas a la sociedad del optimismo y se ha puesto atención en la maldad, el salvajismo y las falsas ilusiones de la realidad. Según Melville, la vida es sufrimiento, una lucha constante con un propósito desconocido. Para Ellison, el optimismo es propiedad de hombres blancos y ricos de una sociedad que deshumaniza al resto.

Pero el pesimismo está rezagado, escondido en rincones de la sociedad. Es un sentimiento barrido debajo de la alfombra, como si fuera algo que las visitas no debieran ver. No es digno de medalla de honor ser escéptico, dudar sobre el porvenir o poner bajo sospecha la buenaventura venidera. Se considera directamente un ataque al alma estadounidense que sostiene el optimismo de forma blindada. Los pesimistas son sancionados informalmente: se los acusa de aguafiestas, de arruinadores del espíritu, de traer mala energía. Terribles insultos en el país de la confianza eterna en el futuro. Dudar del entusiasmo está visto como una expresión de que algo anda mal con la persona, como señal de depresión, de menosprecio personal, de dudas que deben ser superadas, de autoconfianza lastimada. En la política o en Wall Street, en las escuelas o en los lugares de trabajo, deben disfrazar sus dudas o rematar su pesimismo con un mensaje esperanzador. El pesimismo está limitado a ciertos lugares y a ciertas culturas, por lo que no es una opción legitimada en público.

Con todo, hay idas y venidas en el optimismo social. Sobre la base de una sólida confianza en el futuro, siempre han existido épocas de enorme confianza seguidas de otras más dudosas que, al poco, han sido arrolladas

por nuevas olas de euforia. El optimismo fue declarado muerto o en estado de coma después de graves guerras, crisis y descontento social; sin embargo, parece reflotar contra los agoreros.

Ha habido momentos cumbres del optimismo estadounidense: el desarrollo agrícola de 1820 que transformó la economía de un país en expansión territorial y abrió nuevos horizontes políticos; las últimas décadas del siglo XIX , con el notable desarrollo industrial acompañado de extraordinarios cambios sociales y políticos; tras la Segunda Guerra Mundial, con el triunfalismo militar y la emergencia de una sociedad con riquezas inigualables en el mundo moderno; los programas de la Gran Sociedad durante el Gobierno de Lyndon Johnson, con su paquete de mejoras en bienestar social que alimentaron la esperanza de resolver enormes deudas sociales; las expediciones Apolo, que fueron producto del espíritu posibilista y ambicioso de conquistar el espacio y de la estrategia militar en plena disputa con la Unión Soviética; el fin de la Guerra Fría en 1989, que certificó la victoria frente al comunismo y coronó al capitalismo como el mejor sistema económico y, por último, las burbujas inmobiliarias, con sus promesas de vivienda propia e inversiones con futuras cosechas.

También han existido periodos de dudas y abrupta caída del optimismo. La guerra civil estadounidense entre los estados del Norte y los del Sur —que tuvo lugar desde 1861 hasta 1865— reflejó profundas divisiones políticas, económicas y sociales. Hizo tambalear la unidad del país y que predominara el pesimismo sobre el futuro, especialmente en vista de la terrible destrucción que padeció el Sur secesionista. La guerra dejó tras de sí la trágica cifra de más de 750.000 muertos en más de doscientas batallas. «Murieron en cantidad, fueron enterrados en fosas comunes», escribe la historiadora Jill Lepore.

Otras etapas de pesimismo fueron las crisis financieras de 1929 y 2008, que dejaron al descubierto problemas económicos estructurales. Derrumbaron los sueños de riquezas infinitas y seguras cuando se evaporaron los ahorros e inversiones de millones de personas. Por otra parte, la derrota en Vietnam derribó el mito de la invencibilidad militar y la superioridad geopolítica estadounidense en Asia. Asimismo, los atentados del 11 de septiembre de 2001 asestaron una estocada a la convicción de la seguridad eterna en territorio propio.

Pero más allá de temporales sacudidas, el optimismo vuelve al fin a asomar, superando dudas e incertidumbres. Vuelve a sellar la visión

nacional sobre el presente y el futuro. Tantas veces el optimismo fue dado por muerto que los pronunciamientos sobre su declinación o muerte no suenan creíbles. Quedan sepultadas por las constantes olas de ilusiones y confianza y nuevas inyecciones de entusiasmo. En un territorio donde constantemente se declara que el optimismo define al país como una «gran nación», las dudas no duran mucho tiempo. No deben perdurar. Son melancolías pasajeras de glorias pasadas, sea cual sea el tinte: partidario o ideológico. Así como hay un pasado brillante, siempre hay un futuro promisorio. La idea de que no hay reto que no pueda ser enfrentado con éxito es invocada cada vez que alguien propone ideas ambiciosas: aterrizar en la Luna, construir una grandiosa red vial nacional, derrotar al nazismo y el comunismo, reconstruir países después de invadirlos militarmente... Una nación convencida de estas glorias por mérito propio jamás puede caer en un pozo de angustia y tristeza.

Sembrar dudas se considera casi una traición a la patria; es demostrar que no se comparte el rasgo esencial que define la visión del futuro estadounidense; es descreer de la idea rectora y poner piedras en el camino. Focalizarse en problemas es transmitir energía negativa. Encontrarse con vecinos, colegas de trabajo y transeúntes afligidos y preocupados es tan inusual como ver a un cantante gótico con una diáfana sonrisa. Por lo general, la gente exhibe confianza y tranquilidad. Quizás detrás de bambalinas expresan dudas, problemas y dolores, pero hacia afuera se debe transmitir estabilidad, ilusión, pasión y confianza. Hacer alarde del buen estado de ánimo y destilar efervescencia con una amplia sonrisa es el llamado nacional, como si estuviéramos en un musical de Broadway. La confianza desbordante y la personalidad exuberante son esenciales; la duda y la introversión es de perdedores.

La idea de la presentación de la persona en la vida cotidiana desarrollada por el sociólogo Erving Goffman es clave para entender las expectativas de irradiar las sensaciones de optimismo, posibilidad, oportunidad y bienestar, tanto a nivel individual como institucional. En la vida pública, la puesta en escena individual requiere una personalidad activa, que muestre tener buena actitud, iniciativa y entusiasmo. Tal expectativa social de estar siempre entusiasmado con la vida, sembrando optimismo por doquier, se manifiesta en las expectativas sobre las apariciones públicas de cualquier persona en posición de autoridad, ya sea un alcalde, un director de empresa, un presidente de una asociación del barrio, un decano de universidad o un

técnico deportivo. Más allá de los detalles de su trabajo, debe ser un *cheerleader* , como si fueran animadores de *shows* televisivos o los gimnastas que entretienen en los espectáculos deportivos. Debe ser un incansable motor de júbilo, de promesas, de energía y de pensamiento positivo. No hay lugar para la actitud reflexiva, el escepticismo o el tedio. Se espera que cumpla el rol de presentador carismático, portador insignia del espíritu optimista, incansable proveedor de buenas noticias y fuente eterna de entusiasmo. Debe iluminar con su presencia salas de reuniones y eventos, como si en efecto hubiera venido del futuro y sepa que solamente habrá buenas noticias.

Esta es la demanda tácita en la descripción de cualquier puesto de trabajo. Los anuncios de empleo buscan gente dinámica, con empuje y llena de energía. Ningún personaje de las obras de Beckett o Chéjov podría conseguir empleo. La cara pública de una institución debe rebosar ilusión y pintar un futuro mejor. Cualquiera en roles públicos fácilmente se convierte en especialista en relaciones públicas: anuncia constantemente buenas noticias, mejoras, oportunidades y pone buena cara al mal tiempo. Los problemas u obstáculos se mencionan como cuestiones a superar, no como asuntos definitorios de una institución. No hay «problemas» sino, como se dice en la jerga empresarial, «puntos de dolor», remediables como cualquier dolor.

Como observara Phil Knight, fundador de Nike y autor de una exitosa autobiografía mezcla de autoayuda con consejos empresariales, «cuando ves solamente problemas, no ves claramente». Esta sucinta frase resume la «norteamericanidad» tanto como el fútbol que se juega con las manos, los carteles de publicidad de abogados en las carreteras, la cantidad exorbitante de hielo en las bebidas y las porciones desmesuradas de comida en los restaurantes.

Optimismo individual

El optimismo como concepto rector de la vida está anclado en la noción de que cada individuo es dueño de su futuro. Por lo tanto, el optimismo es inseparable de la idea de absoluta autonomía individual, es decir, la persona decide sobre su presente y su futuro como si no viviera en una sociedad, como si su vida no estuviera anclada en un contexto social determinado. Esto se evidencia en la noción de que «la demografía no es el destino»:

quien uno es según las marcas sociales (raza, etnia, religión, género, ingresos, educación) no determina el curso de su vida. Este principio supone que en la vida hay distintas opciones y que se debe seleccionar la correcta para lograr la felicidad. La libertad de elegir posibilidades de vida es tan central como el optimismo. Son ideas que van juntas. Sin asumir que hay opciones, no hay posibilidad de felicidad. La felicidad no se otorga, no es necesaria e inevitable, sino que se trata de una elección cuya premisa es que los individuos deciden sobre su vida sin ataduras, y que siempre hay selecciones posibles para lograr la buena vida.

Así como se piensa que Estados Unidos es absolutamente responsable de su futuro colectivo, también se cree que no existen trabas u obstáculos que puedan impedir el desarrollo individual. Se sostiene que no hay fuerzas externas que dominen, que pongan en riesgo o influyan el curso de la vida. Aducir que factores fuera del propio control determinan las perspectivas individuales es visto como una artimaña para justificar errores personales, una falsedad que niega el enorme poder generativo y activo de cada persona.

El optimismo se basa en la legitimación de la acción individual como impulsora del cambio y artífice del destino. Cada uno es dueño absoluto de su vida y posee completa soberanía sobre ella. El futuro es una gran hoja en blanco, donde no hay condicionamientos sociales, ya sea de género, raza, etnicidad o religión.

Partiendo de esta convicción se entienden las ideas claves de la sociedad estadounidense como la posibilidad de alcanzar la perfección moral y los logros económicos, las innovaciones científicas y tecnológicas como catalizadoras del progreso humano o la obsesión con el trabajo como lugar de felicidad. Así como el puritanismo impulsó la idea de la construcción del carácter moral de la persona, las historias de éxito económico confirman que el destino está en las manos de cada uno. Las conductas individuales —ya sea la caridad, el ahorro, la benevolencia, la generosidad, el empuje o el trabajo— son las bases sobre las que se construye el futuro, el mito cristalizado en figuras como Horatio Alger, el escritor que pasara a la posteridad con sus cuentos sobre muchachos de humilde condición que lograron vidas prósperas con tesón, dedicación y honestidad.

Según esta certeza, cualquier problema o distancia entre expectativas y realidad es directamente atribuible al individuo. El optimismo no sufre. La sociedad no es culpable. Uno mismo causa las dificultades personales por

no haber buscado y capitalizado las oportunidades, por no haber trabajado lo suficiente para superarse y por haber supuesto erróneamente que el progreso es consecuencia de fuerzas externas. Quien afronta dificultades económicas es culpable de su propia suerte y siempre tiene el potencial de revertir su mala fortuna gracias a las incalculables oportunidades que ofrece la sociedad. La idea de que cualquiera es un rico en potencia si juega bien sus cartas, trabaja duro y tiene algún golpe de suerte es fundamental según este punto de vista que mezcla el optimismo con el individualismo exacerbado y exculpa a cualquier otro factor de influir negativamente en las condiciones particulares.

Asimismo, el optimismo refleja la convicción moderna del perfeccionamiento infinito del ser humano, de la mejora individual, del aumento económico y de las posibilidades inagotables. Este no es un rasgo novedoso en la cultura estadounidense. En *La democracia en América* , su carta de amor a Estados Unidos escrita a principios de la década de 1830, Alexis de Tocqueville observó la enorme fe que existe sobre «la perfectibilidad del hombre» y el hecho de que la sociedad está en un «estado de mejora» constante. Este rasgo fue un tema recurrente para viajeros europeos, atónitos por la confianza en el futuro, por la energía optimista de un país convencido de que vendrían tiempos mejores y que atribuía a los individuos la responsabilidad de conseguir un mejor futuro.

Esta convicción subyace a la noción tan esencialmente estadounidense del *self-made man* (hombre hecho a sí mismo), la persona autorrealizada económicamente producto del empeño y la superación individual aun cuando las circunstancias sean adversas. La realización personal depende de uno mismo, como sentenció Henry Clay, miembro del Congreso y posterior secretario de Estado en 1832: «Somos una nación de *self-made men* ». Así planteada, esta idea niega el fatalismo, es decir, la noción de que hay un destino inevitable sobre el cual los individuos tienen poca o nula influencia. Por el contrario, se exacerba el optimismo de que no hay barreras a la imaginación ni a la voluntad personal.

El optimismo del *self-made man* plantea que cada persona es artífice de su vida y que debe explotar las inmensas posibilidades para sus logros personales. Cada uno de nosotros puede realizarse por sí mismo y levantarse cuando las circunstancias son difíciles. En consecuencia, la posibilidad de mejorar está siempre disponible para quien elige bien. Las buenas acciones reflejan el autocontrol, ya que la disciplina personal se

debe marcar objetivos y maximizar las oportunidades. El optimismo presupone un control individual y la ausencia de obstáculos externos que puedan interferir en las elecciones; niega que el éxito personal sea el resultado de otras fuerzas —fortuna familiar, acciones del Gobierno, apoyo social— y apoya implícitamente el darwinismo social (la visión de que hay una lucha permanente y de que el más fuerte sobrevive y triunfa gracias al mérito propio).

La promesa de la felicidad

Ciertamente, el optimismo estadounidense ha sido tanto una curiosidad antropológica como objeto de ridículo para otras sociedades. La enorme energía y vitalidad norteamericana siempre despertó sorpresa y dudas en países acostumbrados a ciclos históricos de guerra, violencia y miseria. Algunos observadores europeos han expresado atónitos los inexplicables altos niveles de optimismo; después de lanzar dardos y burlas, muchos concluyeron que tal actitud es una manifestación de la eterna inocencia. No queda otra explicación. Solamente una sociedad que opta por ignorar los acontecimientos de la vida y el sentimiento trágico subyacente a la existencia puede tener una visión recalcitrantemente optimista. ¿Un futuro mejor? ¿Todo tiene una solución? ¿Mañana será un mejor día? Tal convencimiento no puede ser más que una ficción, de acuerdo con la observación de Erich Fromm de que el optimismo es una forma de fe alienada. El optimismo es, pues, una idea pueril que refleja un profundo desconocimiento de las fuerzas que mueven al mundo, de la escasa autonomía individual en un planeta cercado por el poder de grandes intereses y burocracias, y de desigualdades sociales.

Esto lleva a preguntarse sobre el origen del optimismo. ¿De dónde viene el peculiar y exuberante optimismo estadounidense? ¿Qué ingrediente le han puesto a la cultura que alimenta la reserva inagotable de optimismo? ¿Cuál es la receta secreta que explica tamaña ilusión?

Las explicaciones habituales atribuyen tal sentimiento al individualismo, a la idea de que cada uno es dueño de su futuro y libertad, sin cortapisas ni restricciones. Este argumento, sin embargo, es poco convincente, ya que no existen semejantes niveles de optimismo en otras sociedades occidentales donde el individualismo también tiene un arraigo importante. Otra posible explicación puede hallarse en que es una cultura forjada históricamente

sobre la base del optimismo imbatible que refuerza de forma sostenida la esperanza y reduce el desasosiego. Esta idea está tan enraizada que rechaza de plano cualquier duda sobre la bondad del optimismo. El optimismo es una condición natural, innata e imperceptible; el ADN de la sociedad norteamericana que se aprende necesariamente.

Algunos historiadores argumentan que el origen del optimismo no es reciente, sino un hecho congénito del país. Se remonta a la fundación de las colonias norteamericanas, en los inicios del siglo XVII . Testimonio de este espíritu es la idea de «una ciudad en la colina» extraída del Sermón de la Montaña, tal como predicara John Winthrop, figura clave en la historia temprana del país, abogado, fundador y gobernador de Massachusetts. Esta frase se refiere a una aldea modelo, emblemática de la perfección puritana, que muestre con sus acciones su pertenencia a Jesucristo. Esta idea se repite constantemente en textos escolares, libros y discursos, sugiere un optimismo de un país prometido, con futuro promisorio, una luz para el mundo europeo de colonizadores que escaparon de la persecución religiosa. Fue enunciada en una época en la que la realidad de los colonos no era exactamente un lecho de rosas, si se consideran las batallas con las poblaciones nativas, la escasez de alimentos y otras penurias. Sin embargo, quedó sellada como idea rectora del país: la gran promesa que depara el futuro, la ilusión persistente de la superación individual y colectiva. Es la convicción de que Estados Unidos fue y es una «nación nueva», abierta a cualquier posibilidad y llena de potencial.

Esta promesa hacia un futuro pleno de confianza sobre el destino colectivo aparece constantemente en voces influyentes y definitorias del horizonte de ideas del país. Se refleja en la idea de Thomas Paine, quien, en su manifiesto *El sentido común* , uno de los libros más populares en la historia estadounidense, sentenció: «Estados Unidos es una nación única en el curso de la historia, con el poder de comenzar el mundo de nuevo». Tamaña aseveración. Poca modestia. Ambiciosa visión.

Partiendo de esa idea, no hay una distancia tan grande a latiguillos como «podemos estar mejor» y «el futuro está abierto» común en informes corporativos, arengas de equipos deportivos, campañas electorales y discursos de celebridades.

También es una idea central del pensamiento de figuras cumbre de la historia estadounidense. Jefferson sentenció que la «búsqueda de la felicidad» es un derecho inalienable junto a la vida y la libertad. Si las ideas

europeas sobre los derechos naturales, específicamente las de la Ilustración escocesa, influyeron a Jefferson, es evidente que pensó que estas podían llevarse a la práctica al otro lado del Atlántico. Jefferson avizoró a Estados Unidos como el lugar para ideas nuevas y revolucionarias. Por otra parte, Ralph Waldo Emerson, hombre de letras fundamental del siglo XIX estadounidense, también creyó que el optimismo era un rasgo esencial del país, la religión secular que señala infinitas posibilidades. Por su lado, en su clásico libro *Walden* , Henry Thoreau expresó que uno tendría éxito si avanzaba en la dirección de sus sueños y trataba de vivir la vida que había imaginado. Además, Thomas Alva Edison, el legendario inventor-empresario del panteón de la creatividad capitalista, observó que los fracasos en la vida ocurren porque la gente no se da cuenta de que estaban cerca del éxito cuando decidieron darse por vencidos. Se trataba de una receta para no ceder jamás y tener la cabeza en alto. Asimismo, William James, una de las voces más originales e influyentes de la filosofía estadounidense, dijo que el pesimismo llevaba a la debilidad y el optimismo, al poder. Así formulada, suena a idea típica de libro de autoayuda, a consejo empresarial y a felicitación de cumpleaños.

En suma, Estados Unidos es la sociedad de la promesa eterna. La sociedad que solamente promete promesas, el resto hay que arreglárselo por uno mismo. Canciones, poemas, películas y novelas hablan de promesas cumplidas, frustradas, eternas y universales. Tom Petty, en su clásica canción *American Girl* , habla de una mujer que fue «criada en promesas», frase que sucintamente describe el espíritu de una sociedad permeada de generosas dosis de optimismo.

No es apresurado pensar que este caudal ideológico continúa alimentando la reserva optimista nacional. Está ahí, disponible, ofreciendo principios y frases para ser elevadas como principios rectores, motivadores, guías en cualquier ámbito social. Cualquiera de estas frases suena como si la hubiera dicho un presidente de empresa, un consejero de autoayuda, un gurú de salvación religiosa o un entrenador deportivo. Y suena así porque se repite hasta el cansancio. Es fácil echar mano al estante siempre repleto de ideas sobre el optimismo. Escapar al optimismo discursivo no es fácil. Describir la realidad, dar malas noticias, vislumbrar tiempos aciagos es antitético al espíritu de un estado de ánimo alto que distingue a cualquiera que hable públicamente.

Si la imaginación política, literaria y filosófica anticipa o capta ideas fuertes en una sociedad o deseos colectivos comunes, queda claro que el optimismo es el lecho fecundo que alimenta diversos ámbitos de la vida. Es la fuente constante de ideologías y mitologías que inspiran y motivan, que sirven como horizontes a seguir, que marcan ambiciones personales.

Como otro de los temas centrales de la sociedad estadounidense, se aduce que el optimismo está enraizado en el puritanismo, definido por el ácido crítico H. L. Mencken como «el obsesivo miedo a que alguien, en algún lugar, quizás sea feliz». La relación causal está lejos de ser simple. Se suele caer en el error de entender el puritanismo como la razón maestra que explica cualquier fenómeno típico, desde la presunta mojigatería, pasando por la política hasta la educación. Asociar al puritanismo con el optimismo es complejo. Es equivocado pensar que este último es producto de elementos del puritanismo. Obviamente, el puritanismo, ya sea visto como virtud celestial o pecado original del país, es el tejido cultural originario, el hilo ideológico que recorre la historia nacional, el lecho fecundo del alma americana. Pero esto no determina aspectos destacados de una sociedad que atravesó sustanciales cambios desde que los puritanos desembarcaran. Tampoco es claro qué elementos específicos del puritanismo explicarían el optimismo.

Se puede argumentar que la mayor religiosidad estadounidense se vincula con el optimismo. Varios estudios muestran que quienes son más religiosos o asisten con mayor frecuencia a iglesias tienden a ser más optimistas (y felices). Asimismo, se puede argumentar con cierta razón que el puritanismo está ligado al optimismo en el sentido de que la salvación no está determinada, sino que depende de las buenas obras realizadas en esta vida. Esto alienta el mejoramiento individual y colectivo y las buenas acciones que son cruciales para un mejor futuro.

Otra posible explicación del origen del optimismo es que Estados Unidos históricamente siempre ha sido un «país de la abundancia», ya sea durante el periodo colonial o en tiempos recientes. La riqueza dinamizó el optimismo económico a lo largo de la historia. Los recursos naturales, la visión de un país en constante expansión territorial y la ausencia de firmes barreras sociales (para los hombres blancos) animaron la visión de un porvenir venturoso. El mito de la frontera abierta es el mito de la oportunidad económica, es decir, de la innovación y la creación permanente. Quizás el dinero no compra la felicidad completa, pero sí

inyecta dosis de optimismo social. Este acceso real o potencial a la riqueza es un tema que recorre el desarrollo estadounidense.

Para los exiliados de las guerras religiosas europeas, las colonias del Atlántico Norte representaron una mejora de vida razonable. Al fin tuvieron acceso a bienes escasos o raros en el Viejo Continente como comida, seguridad o una casa. Asimismo, durante largos periodos de su historia moderna, Estados Unidos ha sido la mayor economía mundial, llena de recursos e inversiones. El país de la abundancia aparece como hecho tangible tanto para inmigrantes —especialmente en comparación con sus países de origen— como para viajeros asombrados por la enorme disponibilidad de objetos materiales, el tamaño de las casas y los coches y las comodidades domésticas al alcance de sueldos medios. A su vez, la prédica constante de la prosperidad como dogma secular insufló energías al optimismo como creencia certera. Fortaleció la creencia de que cualquiera tiene la posibilidad de acceder al bienestar económico, de que los pobres son ricos en potencia o de que la miseria es una situación temporal que finalmente se superará.

Durante largos periodos del siglo XX se impulsó el optimismo. Hubo un notable crecimiento de la clase media por todo el país. Había oportunidades incluso para aquellos que venían de familias de pocos recursos o con acceso limitado al sistema educativo. El sueño de la casa propia se transformó en realidad para un creciente porcentaje de la población, especialmente, después de la Segunda Guerra Mundial. Eran épocas de alto empleo, buenos salarios y sindicatos fuertes. La educación masiva fue realmente el principal mecanismo de ascenso social. La mayor parte de la población asistía a la escuela. El acceso a las universidades públicas tenía un precio relativamente bajo y podía pagarse en parte o en su totalidad con becas de organizaciones que recaudaban fondos para tal propósito.

De sueños y pesadillas

El optimismo es primordial en el sueño americano que sintetiza las ambiciones y los logros posibles de la buena vida como son el progreso económico, la casa propia, el reconocimiento de derechos políticos y la libertad. La expresión «sueño americano» se le atribuye a James Truslow Adams, escritor e historiador que vislumbró el sueño americano de una vida mejor, más rica y feliz en su libro *The Epic of America* , publicado después

de la debacle financiera de 1929. Es una idea que cobró popularidad durante el siglo XX hasta convertirse en marca inconfundible del país. Es la idea rectora, obsesiva, repetida hasta el hartazgo por políticos, párrocos, líderes empresariales, profesores y literatos. Se cristaliza en incontables personajes clásicos de la ficción norteamericana —como Willy Loman en *Muerte de un viajante* — y películas, la mayoría de la producción fílmica de Frank Capra. Todos acarician y perpetúan el sueño. Ofrecen y prometen acciones que permitan acercarse a tal objetivo. El sueño americano es justamente tener un sueño: la ambición del éxito, la esperanza de una vida próspera, la ilusión de que cualquier garaje humilde en cualquier casa pueda ser una incubadora de ideas millonarias.

Todos tienen un sueño. Jay Gatsby, el personaje de la clásica novela de Francis Scott Fitzgerald *El gran Gatsby* , encarna el arquetipo de la ambición, la codicia y el optimismo del triunfalismo. Martin Luther King, el líder afroamericano del movimiento por los derechos civiles, constantemente apeló a la retórica del sueño americano para legitimar las demandas del movimiento por los derechos civiles. El consagrado poeta Carl Sandburg advirtió de que nada ocurre sin tener un sueño. Se llama «soñadores» a quienes se benefician por el DREAM Act, una propuesta legislativa que otorga residencia a extranjeros que llegaron al país siendo menores de edad. El sueño americano también fue alabado en la música. Aaron Copland le rindió homenaje en su *Fanfare for the Common Man* [Fanfarria para el hombre común]. Los músicos afroamericanos expresaron confianza en el ascenso social y el reconocimiento de su comunidad, como canta Mahalia Jackson en su versión *May the Work I've Done Speak for Me* .

Es imposible imaginar discursos políticos de campañas electorales o de rendiciones de cuentas que no transmitan optimismo. Ronald Reagan habló del poder de los sueños en su primera alocución presidencial. Bill Clinton y Mitt Romney, ambos hijos de padres que crecieron en circunstancias difíciles, recordaron frecuentemente el optimismo como rasgo esencial del carácter estadounidense. Barack Obama escribió un libro sobre los sueños de su padre, haciéndose eco de la imaginación y de las aspiraciones del país. Mencionó su llegada a la presidencia como ejemplo del sueño americano. Ante las enormes dificultades de la recesión económica, dijo que los estadounidenses tenían el mismo optimismo innato, el mismo deseo, el mismo empuje que generaciones antepasadas para moldear otro «siglo

americano». A punto de dejar la presidencia, invitó a los becarios en la Casa Blanca a no abandonar el optimismo.

Ser estadounidense es visualizar una vida distinta y mejor en el futuro. Es vivir la vida al máximo. Es ser parte del destino épico del país. Es pertenecer a una tierra de soñadores. El sueño no muere, sino que permanece firme, imaginado, deseado como el norte constante de la vida. Es la vara para medir los logros de la existencia que tan cerca o lejos están del horizonte imaginado y tantas veces repetido. Con tanto optimismo alrededor es fácil sentirse un fracasado, puesto que la vida presenta inevitables desafíos y dificultades y, en palabras de Thoreau, «la masa de los hombres vive en desesperación silenciosa». Renunciar al sueño americano es impensable, sería como pensar en el bolero sin mujeres malvadas o en el pop protofeminista sin hombres-niños pueriles.

Solamente en Estados Unidos puede existir «The Great American Grump out Day», el día para extirpar a los gruñones que se celebra en mayo. Es el día para deshacerse de los malhumorados, los aguafiestas, los cascarrabias y otras horribles inclinaciones personales. Los consejos para celebrar este día son reír y sonreír, hacer ejercicio para reducir el estrés, escuchar música que levante el ánimo, conectarse con otros, hacer algo distinto, ayudar a los vecinos, hornear galletas y lucir tus prendas preferidas o divertidas. Tanto espíritu optimista puede recordarles a los rezongones que se las ingenian por sobrevivir que son la minoría y que tarde o temprano deben sumarse al coro de la felicidad. O, por el contrario, puede llevarles a la conclusión de que el escepticismo y el descontento son más revolucionarios y «antiamericanos» que el socialismo.

Optimismo de exportación

Junto con otros factores, el optimismo explica la misión autoasignada de Estados Unidos de resolver los males que aquejan a la humanidad. Para fortuna o desastre propio y ajeno, el ascenso geopolítico del país y su posición dominante en el mundo durante el último siglo coincide históricamente con la industrialización del optimismo entendida como la producción inagotable de felicidad, real y discursiva. Que un país posea un exacerbado optimismo aún tiene un pase, ya sea una virtud o un defecto. El problema es cuando el optimismo infundado, arrogante, se convierte en ideario y estandarte de la potencia dominante del último siglo y anima el

complejo de salvador del mundo. Si el optimismo hubiera sido un secreto guardado o un valor nacional de uso doméstico, el problema sería distinto. No hubiera tenido demasiadas repercusiones a nivel global. El optimismo, sin embargo, se exportó como otros bienes de la industria nacional. El impulso fue el autoconvencimiento de que hay solamente un camino posible hacia la felicidad humana y que este es el itinerario estadounidense como recorrido y caja de herramientas para otros países: una poción mágica universal que supuestamente funciona más allá de circunstancias diferentes.

El inconfundible optimismo se expresa en la convicción de que Estados Unidos puede moldear y rehacer el mundo, con su bagaje de ideas políticas y económicas y sus recursos militares. Si es necesario habrá que bombardear a la gente para darles regalos, como observara Ivan Illich, el crítico de la civilización occidental. Esta narrativa se utiliza cada vez que el país emite grandes promesas globales. Se usa frecuentemente para vender objetivos y justificar políticas como contribuir a la paz, construir la democracia, derrotar al terrorismo, crear mercados o fomentar la prensa libre.

Esta línea argumental del deber «exportar el optimismo» se encuentra en discursos presidenciales, llenos de grandes y fabulosas promesas que prometen convertir el mundo en el espejo de una tierra próspera, democrática, libre. Es el lugar común de cualquier ambición y posición pública que pretende que se posee la receta de la felicidad y que se sabe implementar. No hay lugar donde no sea posible desparramar el fertilizante del optimismo que resultará en tierra productiva. Se traduce en la creencia inoxidable de la superioridad frente al resto del mundo. La concreción de las ideas maravillosas que cualquier nación ambiciona. Es como si Estados Unidos hubiera encontrado y patentado la fórmula de la felicidad para venta global. Esto refleja no solamente una arrogancia cabal, sino una postura blindada a la realidad, la complejidad de contextos, la soberanía y la autonomía de otros países. Promete guerras expeditivas para transformar culturas milenarias y problemas estructurales en el periodo que dura una campaña electoral o un tratamiento capilar.

El intervencionismo global no solamente refleja intereses políticos, económicos y militares, sino el optimismo que jamás se doblega, más allá de los resultados, de derrotas y dolores, de crímenes y obstáculos. El optimismo es una noción que no aprende de la historia por la sencilla razón de que el optimismo no es una propuesta científica que puede ser rebatible

con evidencias o diferentes formas de análisis. Es un dogma. El fin de la Guerra Fría, el colapso de la Unión Soviética, la explosión de los regímenes democráticos y la globalización de la economía fueron interpretados como señales inequívocas de la razón estadounidense. Si cabía alguna duda, tales desarrollos fueron un tónico que energizó la verdad de que exportar optimismo es contagioso y trae consecuencias positivas.

La generosidad de exportar el optimismo para el bien humano se manifiesta en la convicción religiosa del evangelismo y su misión de hacer el bien en otros lugares del mundo, de esparcir las enseñanzas religiosas para llevar buenaventura y paz al mundo. Más allá de ser un llamado bíblico, la evangelización de llevar buenas noticias comporta una impronta claramente estadounidense.

El optimismo estadounidense se expresa en el posibilismo tecnológico de Silicon Valley, es decir, en la convicción de que cualquier problema se resuelve con el digitalismo. Todo se puede resolver con una aplicación. El exagerado optimismo de la tecnología como abrepuertas a la democracia, al bienestar y al desarrollo económico es el reflejo de una mentalidad empresarial anclada en la cultura del optimismo. Silicon Valley glorificó el supuesto cambio político inminente como su contribución maestra a la causa democrática y el cumplimento de su profecía, que destruiría todo en el camino hacia un futuro venturoso. Tal dogma fue repetido por políticos (el presidente Obama solía recitar poemas grandiosos de tecno-optimismo), por el coro de repetidores y por las bandas de acompañamiento.

Se precisaba una enorme dosis de optimismo, con generosas cucharadas de ahistoricidad y arrogancia, para pensar que las redes sociales —brillantes inventos de la inacabable imaginación y energía norteamericana— serían autopistas hacia la democracia. Que sus dueños e inversores pensaran eso no fue sorprendente. Sería como si quienes apuestan a caballos estuvieran convencidos de que van a perder la carrera. Que el resto de la sociedad siguiera tal versión a pies juntillas, sin un ápice de evidencia, fue asombroso. Aunque pensando mejor, tampoco fue asombroso considerando la constante adoración norteamericana por la tecnología y la obstinación en pensar que todo problema puede ser resuelto con innovaciones tecnológicas, con botones, aparatos, cables y luces que, con unos pases mágicos, revelan un mundo infinitamente mejor. No hay lugar ni siquiera para la duda frente a la tecnología.

El sueño que no muere

Recientemente hay una nueva ronda de dudas sobre el futuro del optimismo. Estudios y tendencias señalan que el ascenso socioeconómico carece del dinamismo que tuvo durante largos periodos. Asimismo, encuestas recientes muestran el incremento de la convicción de que las próximas generaciones tendrán una vida mejor (creencia que se usa como termómetro para entender las percepciones públicas). Si bien esta actitud varía de acuerdo con los ciclos económicos y la situación del empleo en coyunturas particulares, hay una disminución del optimismo hacia el futuro en términos absolutos. Los datos muestran un panorama sombrío que echa por tierra el optimismo congénito del sueño americano, una pesadilla neorrealista más que una escena de deleite colectivo.

Vastos sectores de la sociedad carecen de las posibilidades que existieron en el pasado. La movilidad social ya no es lo que fue durante parte del siglo anterior al nuestro. La clase media está en proceso de achicamiento y ya no incluye a la mayoría de la población. Mientras que antaño ocupó un lugar central como posición social deseable y alcanzable, ahora aparece como un objetivo lejano para grandes segmentos de la población. El sueño americano se escapa, elude la realidad de millones de personas. No es el éxito seguro e inminente para aquellos que trabajan duro.

Asimismo, la implosión del orden socioeconómico que sostuvo el optimismo durante gran parte del siglo XX —proceso que se arrastra desde la década de los setenta— supuso un tiro frontal a la ilusión del ascenso social permanente. Las razones son varias: los cierres masivos de empresas, especialmente en el sector de manufacturas, causaron la pérdida de trabajos bien remunerados, la disminución gradual del poder adquisitivo del salario promedio y la precarización del trabajo. Estos cambios modificaron esencialmente las condiciones de vida y las perspectivas de futuro. A su vez, proliferaron tendencias que profundizaron la miseria social. Al mismo tiempo, aquellos que se benefician del orden presente ganaron mayor acceso a bienes económicos y educativos y son ellos quienes confían ciegamente en el sueño americano y cuyas vidas ejemplifican la promesa cumplida.

El crecimiento de la desigualdad social es una de las tendencias claves en los Estados Unidos de las últimas décadas. Es responsable de la fractura de las posibilidades de movilidad social. El contraste entre exorbitantes niveles

de riqueza y diferentes perspectivas de vida se agudizó. Cientos de pueblos se convirtieron en lugares de desempleo, desolación y miseria. Basta tomar un bus o conducir fuera de algunas ciudades para adentrarse en áreas del llamado *rust belt* (cinturón oxidado) del Medio Oeste, el Sur profundo o el noreste del país para encontrar pueblos que son una sombra de lo que fueron hace medio siglo. Migraron o cerraron industrias, se redujeron los empleos (especialmente aquellos bien pagados y con buen seguro social y de salud) y se achicó la base impositiva para financiar escuelas, carreteras y otros bienes públicos. La devastación es palpable en vista del desempleo, el nivel de salarios actual, los indicadores de salud y el rendimiento escolar.

Esto no implica que el sueño americano haya muerto para todos. Es desigualitario como cualquier aspecto de la sociedad. Asimismo, a falta de ambiciones alternativas o mitos igualmente atractivos, continúa siendo la piedra angular para pensar el país. Es el lugar común en el que se cae inevitablemente. El empapelado cultural invisible que está siempre ahí. De hecho, el sueño americano se sigue mencionando, alabando, colgando como objeto de deseo constante, sin ironías y sin dudas, como si realmente el país estuviera congelado en la década de 1950. La adoración persiste a pesar de que la tendencia de las últimas décadas muestra que una mayoría de la población jamás vivirá tal promesa y de que es difícil entrever su factibilidad política. La otra cara de la gran promesa, la de quienes ya no creen en el sueño americano o de los que les pasó de largo, raramente se muestra y se analiza. Los políticos insisten en evocar el sueño y resucitarlo para ganar elecciones o colocarlo como el horizonte imaginario durante sus mandatos, el destino inevitable. No es exagerado decir que el sueño americano es una idea zombi, que vive, pero está muerta. El estrés, la ansiedad y los niveles preocupantes de problemas de salud mental vinculados a la incertidumbre sobre el trabajo, la vivienda, la educación y la jubilación para sectores crecientes de la población son la contracara del esplendor de un futuro venturoso.

Esta brecha entre optimismo blindado y la gris realidad revela justamente el poder del mito. La capacidad de poder sobreponerse ante la adversidad está atada al optimismo. Esta es la resiliencia, otra idea clave estadounidense. Pensar que «ya nos sobrepondremos» supone un grado elevado de optimismo, que no hay desafío grande que pueda hacer descarrilar a la visión de la prosperidad. Pensar lo contrario es asumir la derrota, idea impensable frente a la obstinación de entender el presente

como una serie de dificultades salvables y superables en la marcha próspera.

Persiste la sobrestimación de la posibilidad de alcanzar el sueño americano a pesar de las tendencias estructurales que muestran un panorama oscuro para la movilidad social. La gran mayoría de la población continúa definiéndose como clase media, lo cual es una aspiración más que una realidad. Trabajar duro y disciplinadamente ya no es garantía de ascenso social. Casa propia, coche, educación universitaria, garantía de seguro de salud y jubilación cómoda son los ingredientes claves del sueño americano y están fuera de las posibilidades de millones. Y así, apenas golpeado por la realidad, el optimismo continúa.

Hasta los *millennials* , cuyas oportunidades de vivir tal realidad edulcorada son significativamente menores comparadas con generaciones anteriores, derrochan un optimismo inexplicable. Esto no puede ser atribuido solamente al ímpetu juvenil, sino que expresa un rasgo fundamental del americanismo: el espíritu inclaudicable del posibilismo. Lo último que se pierde es la convicción ilusionada, por más que no se condiga con las posibilidades efectivas. Hay un desfase entre la realidad y la especulación sobre la movilidad social. Es como pensar que uno siempre puede ganarle al casino, aunque las posibilidades estadísticas muestren lo contrario.

Para los ricos, el optimismo justifica su situación como producto de su empeño y de otras cualidades individuales, ignorando que la gran mayoría de ellos debe su formidable situación económica a las enormes ventajas que tuvieron más que puramente por su desempeño individual. Los pobres creen en un futuro mejor a pesar de que, en la actualidad, la estadounidense es una sociedad profundamente diferente de la que consagrara el mito del ascenso social.

El optimismo perdura a pesar de las notables desigualdades sociales. Está anclado en la resistencia a entender y discutir problemas estructurales consecuencia de décadas de políticas que maximizaron la riqueza de pocos y la glorificación del individuo. La oposición a programas para reducir o combatir la pobreza se sostiene, en parte, en el individualismo optimista. Aun cuando los salarios promedios no crecen, se ahonda la brecha socioeconómica, abundan los problemas sociales y existen otras fuentes de ansiedad, el optimismo no puede ser doblegado.

Así como el optimismo era rasgo distintivo de hombres blancos del siglo XIX que dominaban a esclavos negros —en esa época las mujeres carecían de derecho a voto y propiedad—, continúa siendo una visión inalterable aunque el descenso y el estancamiento social sean más probables que la movilidad ascendente. La fábrica de sueños —de la política hasta los libros de autoayuda, de Wall Street a los directores de empresa— continúa alimentando el optimismo que insiste en que, ante las dificultades, jamás se debe perder el entusiasmo.

Cualquier política propuesta tiene una inyección de optimismo, ya sea la bajada de impuestos a corporaciones empresariales, los incentivos para la apertura de medianas empresas, el recorte presupuestario a programas sociales como educación y salud o el acceso a un seguro de salud.

Hoy en día, el optimismo está estrechamente ligado a la partidización de la vida pública en Estados Unidos. Como otros temas fundamentales en la sociedad estadounidense contemporánea, el optimismo varía según identidades ideológicas y partidistas. Las actitudes generales sobre tendencias sociales están fuertemente impregnadas por las convicciones políticas. Los republicanos exhiben mayor optimismo cuando gobierna su partido; los demócratas son más optimistas cuando están en el Gobierno. Y así, casi mágicamente, cuando hay transición de un partido al otro en el Gobierno, cambian los niveles de optimismo. Cuando llegó Donald Trump a la presidencia, los republicanos inmediatamente cambiaron su pesimismo y alarmismo de la era Obama, cuando pensaban que el país estaba en una marcha inevitable hacia la desgracia irreparable, por un optimismo exagerado. De hecho, los analistas explicaron el entusiasmo de la base electoral republicana por Donald Trump, el magnate inmobiliario convertido en estrella de *reality show* y devenido candidato, como una inyección de optimismo después de años de pesimismo. Frente al enojo de millones de republicanos, Trump brindó una dosis de optimismo, prometiendo retornar a un mítico país blanco. Asimismo, los demócratas se volvieron pesimistas con la llegada de Trump a la Casa Blanca. Sus esperanzas de la era Obama se convirtieron en alarma y preocupación sobre el futuro. El optimismo sobre el posracismo se convirtió rápidamente en escepticismo sobre la relación entre grupos étnicos y raciales y la fortaleza de las instituciones democráticas.

Mañana será un día mejor

Hay que reconocer que el optimismo ya no tiene el lustre que supo tener. La presidencia de Trump ejemplifica las deformaciones en la máscara del optimismo. Trump debe su éxito electoral y el apoyo que concitó a su insistente mensaje pesimista que pinta un país en caos absoluto, dominado por élites egoístas, petulantes, antipopulares y por olas interminables de inmigrantes que inundan el país con crimen, enfermedades y drogas. Aun cuando Trump represente el estereotipo del mercachifle, el vendedor de ilusiones que hace pases mágicos encantando a su audiencia, no se caracteriza por vender sonrisas. Su mensaje no ensalza el optimismo del pasado, a pesar de su eslogan retro de regresar a una «América» (blanca) perdida. Por el contrario, su argumento principal es apelar al miedo, a la incertidumbre, al terror por encima de la narrativa clásica de la confianza pura e inocente de un país que siempre supera situaciones difíciles.

Aunque el optimismo está jaqueado y doblegado por la dura realidad actual, rehúsa pasar a formar parte del museo de historia nacional. Quizás la razón de la supervivencia intacta del optimismo sea que Estados Unidos carece de respuestas a la pregunta del poeta Langston Hughes, a la luz de la trágica experiencia afroamericana: «¿Qué ocurre con un sueño postergado?». Esta es una necesaria y persistente pregunta, válida para millones de personas cuya realidad está lejos de la sociedad de mitos de grandeza y bienestar. ¿Qué queda cuando no hay sueños o los sueños son derribados o están fuera del alcance? ¿Qué imaginario reemplaza la aspiración de un futuro mejor? ¿Qué alternativa tienen aquellos que realmente disponen de pocas o ningunas posibilidades de vivir vidas mejores?

Insistir con el optimismo y la felicidad es un elemento central de la sociedad estadounidense. Es el componente principal de las ideologías de clases dominantes que se benefician del orden presente en vez de asegurar que sean realidades tangibles para las mayorías. El optimismo choca con la realidad, insiste en que todo está bien, apela a ser bueno, idolatra la armonía, evita el conflicto, promueve las opciones fáciles, abona el terreno para la autoayuda como solución a cualquier dificultad.

Sin embargo, Estados Unidos continúa siendo un país de optimismo, producto de una mezcla única original. Fue la mixtura de cristianismo redentor, individualismo capitalista, trascendentalismo filosófico,

estoicismo puritano del siglo XIX y, finalmente, generosos agregados como el conductismo psicológico, el emprendimiento empresarial y las filosofías *new age* de diferente estirpe del siglo XX . Este compuesto químico de elementos dispares estableció la sagrada noción de que cada persona es responsable de su felicidad y de que esta es un objetivo perfectamente alcanzable.

El pensamiento positivo es esencial. No hay que echar culpas, hay que buscar el lado soleado de la vida. Nos recuerda que la actitud central de la vida es la buena disposición de las amplias sonrisas y actitud activa, que hoy es un gran día, que debemos ser activos y confiar en nuestra capacidad para resolver problemas. Esto explica la enorme popularidad de los libros de autoayuda (y el escaso éxito de los libros que sugieren que la vida es un largo y penoso calvario sin salida y una agridulce condena). El pensamiento positivo ayuda a entender el sermón de la riqueza, tan popular en iglesias gigantes diseminadas por el país. Si bien no es obvio que desprenden felicidad y riqueza por doquier, ciertamente trae millonadas a sus hábiles y célebres pastores. Se refleja en las constantes luminosas invocaciones a la «inteligencia emocional» de mirada positiva y orientada a soluciones, filosofía de vida (y muerte) que atraviesa tanto las oficinas de las grandes empresas como los retiros espirituales de diversa estirpe religiosa, cultural y psicológica.

Este indomable espíritu optimista, siempre con la cabeza alta y mirando hacia el venturoso porvenir, tiende a construir sus propias aldeas Potemkin: construcciones artificiales que reflejan aspiraciones y están destinadas a engañar. El optimismo desmesurado termina por confundir las esperanzas con los hechos y, al final, disipan la línea entre las propias ilusiones y la realidad. Nos hace creer las propias fantasías, que siempre se escurren de las manos y permanecen esquivas e imposibles.

Una alternativa al optimismo simplista es entender la felicidad como júbilo colectivo, como bien social, como tiempo compartido. No es cuestión de mejora personal o de tener una actitud individual concreta frente a la vida, según los decálogos de los manuales que prometen alcanzar la felicidad. La fantasía de la dicha es sobreponerse e ignorar los desafíos que hay alrededor de nosotros poniendo el énfasis en uno mismo. Por el contrario, la alegría y el bienestar demandan participar en momentos de deleite colectivo: disfrutar de la cotidianeidad compartida, sentirnos queridos, empatizar con otros, depender de otros y celebrar la vida. Tales

situaciones son diferentes a la filosofía del individualismo que insiste en pensar en el optimismo y la felicidad como cuestiones estrictamente personales, autónomas, centradas en uno mismo, olvidando nuestra esencia social.

2

El triunfo del yo

Cuando llegué a Estados Unidos, fue a recibirme al aeropuerto una mujer que era miembro de los Amigos del Centro Internacional de la Universidad de California, en San Diego. Esta organización ofrecía voluntarios dispuestos a ayudar a instalarse a nuevos estudiantes extranjeros. La mujer era jubilada y viuda. Me hospedó en su bonita y amplia casa en La Jolla durante una semana. Conversamos sobre una variedad de temas, mientras yo batallaba con mi oxidado inglés de escuela primaria: mi elección de estudios, mis planes futuros, el buen clima de San Diego, los hábitos locales, la carrera profesional de su finado esposo y el testimonio del coronel Oliver North en el Senado en relación con el escándalo Irán-Contra, noticia dominante con alto voltaje político en aquel momento (ella confesó ser admiradora de North). Su hospitalidad fue increíble. Además de brindarme un lugar donde aterrizar y acomodarme, me ayudó a conseguir muebles y vajilla para mi apartamento, me presentó a sus amigos, me paseó por toda la ciudad. Semanas después me llamaba con frecuencia para preguntarme si precisaba recomendaciones, ayuda con la apertura de una cuenta bancaria o para ir al supermercado a comprar en coche (San Diego es una ciudad donde sin automóvil uno está varado).

En conversaciones con ella y sus amigos, me enteré de que, además del Centro Internacional, eran voluntarios de varias causas: la preservación de las playas locales, la recaudación de fondos para distritos escolares, los dueños de armas y la biblioteca local o la protección de un parque en el barrio. Además, también eran miembros de iglesias, del Rotary Club, del club de naipes y de otras organizaciones que jamás registré en mi memoria.

Se trataba de una ilustración perfecta de las instituciones cívicas intermediarias que anclan la democracia estadounidense y la pertenencia social según el clásico libro *La democracia en América* , de Alexis de Tocqueville.

Tiempo después conocí otros ejemplos de la vida asociativa: centros comunitarios, bibliotecas públicas repletas de materiales en excelente estado y trabajo voluntario, parques y playas mantenidos por vecinos. Asimismo, me enteré de que amigos y estudiantes eran miembros de una variedad de organizaciones políticas, religiosas y culturales. Donaban tiempo y dinero para sus causas preferidas, dedicaban fines de semana a limpiar espacios públicos, hacían trabajo comunitario en barrios de inmigrantes, asesoraban a jóvenes de escuelas secundarias... Es habitual que los distritos escolares obliguen a sus estudiantes a prestar servicio comunitario como parte de su formación curricular. La observación de Tocqueville en 1835 seguía siendo válida: la malla organizacional y el voluntarismo son elementos centrales de la vida estadounidense.

Al mismo tiempo, descubrí que la realidad es más compleja y contradictoria de lo que parece, que no se basa solamente en la pertenencia a asociaciones, sino que un profundo individualismo también vertebra la vida cotidiana. El individualismo y el comunitarismo conviven en una pemanente relación y tensión, entre constantes arengas tanto a ejercer la libertad individual como a cultivar el espíritu comunitario.

En Estados Unidos se impulsa continuamente la creación individual y los logros personales, ser mejor individuo y realizar los derechos y sueños propios. Es la cultura del *me me me* («yo, yo, yo»). Es la adoración de los genios individuales, del espíritu creativo y de la superación personal. El pedestal de los ídolos de la invención industrial y del espíritu capitalista, desde Thomas Edison a Steve Jobs, donde se asume que triunfaron solamente gracias a méritos propios, que superaron dificultades por sus propios medios, sin ayuda de nadie, ni siquiera del Gobierno. Se les idolatra como representantes del individualismo en su esplendor. El individualismo también es la cultura del narcisismo, de los selfis, de la gloria personal. Es la publicidad de sesiones de masajes, de terapia psicológica, de gimnasio, de *shopping* y de artes plásticas que martilla con invitaciones a dedicar al tiempo a uno mismo, olvidando que la mayoría del tiempo no es dedicado a obras de beneficencia y al bien común, sino al beneficio individual. Todo tiempo personal se debe invertir en la búsqueda de objetivos individuales.

Al mismo tiempo, son constantes las apelaciones a la comunidad. Se invoca que somos miembros de comunidades, ya sean religiosas, de los barrios, profesionales, de voluntarios, de beneficencia, políticas, escolares o deportivas. Todas ellas son comunidades; así, se habla de la comunidad gay, de la comunidad afroamericana, de la comunidad policial o de la comunidad de inteligencia (un eufemismo para referirse a los servicios de inteligencia). Con sus homilías sobre el espíritu social y reconocimiento de los colectivos sociales —políticos, sacerdotes, activistas, gerentes y atletas — quieren hacernos recordar que la comunidad es lo primero, nuestra obligación moral rectora. Ante tales solicitaciones comunitarias, cabe recordar al escritor y activista por los derechos civiles James Baldwin, quien dijera que la idea de comunidad ya no quiere decir mucho, excepto en referencia a grupos «sumergidos» como los nativos, los mexicanos, los puertorriqueños y los negros.

La palabra «comunidad» se ha devaluado, tal como la noción de amigo en Washington, ciudad donde resido. Todo el mundo dice tener amigos cuando en realidad son contactos profesionales o conocidos, más que gente unida por un vínculo personal especial, con la que festejar los episodios de júbilo, que está a mano en momentos de necesidad o que, si hace falta, acudirá a un funeral. Ni comunidad ni amistad tienen un sentido único.

La devaluación de significado de la comunidad se debe al abuso retórico. La comunidad es el símbolo de la belleza humana: limpia carreteras y parques, llora colectivamente y muestra solidaridad en momentos trágicos al tiempo que apoya a los necesitados. Los filántropos anuncian que «devuelven algo a la comunidad» cuando explican su pasión por usar sus fortunas para realizar obras de beneficencia. Rara vez se declara trabajar para lograr beneficios individuales, sino para contribuir a la vida de otros.

A juzgar por las eternas invocaciones a lo comunitario, nadie parece estar solo. La comunidad es el norte moral, es lo bueno, lo que da una pátina de estar genuinamente interesado en la suerte de otros, de no ser egoísta y de trabajar en equipo. Considerando tamaño amor por la comunidad, semejante a la pasión universal por el chocolate, ¿quién puede estar contra la comunidad? Sería como jactarse de insultar a la abuela o patear a un caído.

La visión de que la felicidad depende del individualismo no se condice fácilmente con la perspectiva de que somos, vivimos y queremos la vida en comunidad. Estados Unidos siempre se debate en estas preguntas: ¿somos mejores cuando explotamos el individualismo para beneficio propio o, en

cambio, nos realizamos como personas cuando nos reconocemos y funcionamos como miembro de comunidades que nos reconocen y protegen? ¿Cómo se reconcilian y conviven estas diferentes tradiciones?

Aquí radica uno de los dilemas más fascinantes y difíciles para entender la sociedad estadounidense. Es la tensión entre dos ideas poderosas: individualismo y comunidad. Se expresa en las virtudes y en los problemas de una sociedad enamorada del individualismo y que, al mismo tiempo, enarbola la causa comunitaria. Ambas ideas tienen una larga tradición histórica en el imaginario nacional. Han sido constantemente alabadas, renovadas y perfeccionadas. Son ideas que funcionan como parámetros para definir las rutas de vida, la esencia y el destino del país. Lo que *a priori* se ve como una tensión, en la sociedad estadounidense se suele interpretar como valores compatibles.

Los significados del individualismo

El individualismo fue históricamente un rasgo esencial de Estados Unidos. De hecho, hay un paralelismo entre el surgimiento del individualismo como concepto y la emergencia de Estados Unidos como país independiente. De hecho, el entusiasmo por el individualismo chocaba con el escepticismo y el rechazo que este provocaba entre la monarquía, la aristocracia y la *intelligentsia* europeas.

La idea de individualismo carece de un significado simple, como lo demuestra el debate sobre las variantes del individualismo político, económico, moral y social. Se asocia a la idea de que la sociedad está básicamente compuesta por individuos autónomos, a la autodependencia, a la noción de ser uno mismo, al arreglarse por propia cuenta personal, al aprecio por la libertad individual como el elemento distintivo, a la oposición al colectivismo y a la desconfianza hacia el Gobierno. En términos políticos, sienta la base de la concepción liberal de la democracia como un sistema político que resulta de la agregación de ciudadanos con derechos naturales que precisan lo mínimo de la sociedad y el Gobierno.

La libertad individual aparece inevitablemente como la virtud más preciada en numerosas encuestas. Es el rasgo distintivo según estudios que comparan los valores que se destacan y son preferidos en Estados Unidos con los de otros países. La convicción de que los individuos son responsables de su futuro es enormemente popular, incluso en comparación

con otros países occidentales donde también se valora la idea de individuos independientes y autosuficientes, sobre todo, en comparación con el peso que esta noción tiene en culturas colectivistas de otras regiones del mundo. La libertad de opción y la posibilidad de elegir son sagradas en Estados Unidos.

El individualismo es una idea compleja, pero comúnmente se entiende como la capacidad y la oportunidad de ser uno mismo, es decir, de vivir de acuerdo con objetivos y motivos estrictamente personales. El individualismo implica rehusar vivir según los dictados, las expectativas, las presiones y la manipulación de otros. Consiste en actuar de acuerdo con la naturaleza única de cada persona. Esto demanda niveles significativos de autonomía frente a cualquier tipo de influencia externa, sospechada de asfixiar la inagotable creatividad individual. Ni la sociedad ni el Estado se anteponen a la libertad personal. Esta forma de entender el individualismo sienta las bases del autogobierno y promueve la ausencia de cortapisas fuera de la persona en la toma de decisiones. Por lo tanto, la regulación es puramente individual.

Asimismo, el antiestatismo notorio de la sociedad estadounidense se vincula con el maximalismo individual. Hay desconfianza del Estado o de todo aquello que huela a Gobierno porque se entiende que no hay necesidad de proteger o garantizar los derechos y las libertades humanas. El individuo es el principio y el fin, no el Estado. El individuo es el punto meridional de la sociedad. Como dijera el presidente Franklin Delano Roosevelt, el individualismo «es el lema de la vida americana». Por el contrario, el Estado se entiende a menudo como fuente de problemas, como el culpable de la disrupción de las libertades, como protector de intereses especiales y, en definitiva, como una institución que se interpone entre el potencial individual y su destino pródigo.

Orígenes del individualismo

Se ha dicho con razón que el lenguaje de la autonomía individual y de las personas absolutamente autodependientes sentó las bases del pensamiento estadounidense sobre la vida moral —los derechos y deberes—, la forma de entender los vínculos sociales y la regulación de la interacción entre el rol de los principios religiosos y los políticos.

El individualismo es definitivo y se celebra como la marca distintiva del país, la contribución a la civilización moderna, la razón que justifica la protección de los derechos personales, la tierra donde uno puede ser quien sea si se lo propone.

Esta línea argumental es común en distintas expresiones políticas y culturales. Se evidencia en puntos de vista influyentes sobre la sociedad y la política a lo largo de la historia. Se hace patente en el homenaje de Benjamin Franklin al individualismo expresivo, la autoinspección y la mejora personal; en la defensa de la autosuficiencia por parte de Walt Whitman; en los héroes solitarios romantizados por Hollywood y en los argumentos en apoyo a la justicia por mano propia como derecho natural y libertad constitucional. Durante dos décadas, el Ejército estadounidense utilizó el eslogan «*Be All You Can Be* » («Sé todo lo que puedas ser») en su publicidad de reclutamiento. Se trata de una frase que resume la tensión entre ideas contradictorias: por una parte, apela al individualismo y, por otra, al logro personal para asegurar la protección colectiva. Pocos eslóganes resumen tal dilema filosófico: contribuir al bien social consiguiendo el éxito personal.

El protestantismo de la época colonial construyó los pilares del individualismo, antes de que esta idea se convirtiera en precepto rector de la modernidad europea. Recordemos que, en los albores del siglo XIX , el individualismo era una alternativa al mundo europeo, un concepto nuevo, moderno y peligroso que era visto como una amenaza al orden tradicional. Estados Unidos, por el contrario, se construyó sobre una base filosófica diferente. El protestantismo de las tempranas épocas de la colonia enfatizó el valor del individuo: su conciencia, su alma, su entendimiento de las Sagradas Escrituras, su relación personal con Dios y su salvación. Así como cada persona tiene un alma inmortal, en su relación con Dios también tiene derechos naturales anteriores a cualquier institución política.

Al insistir en que el alma no precisa un sacerdote para ser guiada al cielo o para interpretar la Biblia, el protestantismo sentó las bases del inconfundible individualismo estadounidense: la fe en la virtud y el mérito individual y el trabajo como una cuestión de moral personal. El protestantismo antepuso el individuo sobre el Estado. La aseveración de Benjamin Franklin «Dios ayuda a quien se ayuda a sí mismo» resume la mezcla única de individualismo y religiosidad del país.

Sin embargo, el individualismo no siempre fue una idea consensuada, admirada y defendida a lo largo y ancho de la sociedad estadounidense. A principios del siglo XIX tenía un significado negativo asociado a la intención de buscar el bien individual a expensas del beneficio social. La buena vida no se pensaba en función de los logros, las elecciones y los deseos personales, sino en función de los bienes colectivos. Aun cuando viajeros extranjeros se sorprendieran y quedaran fascinados por el individualismo en Estados Unidos en el periodo posrevolucionario, esta idea no poseía un lugar dominante e indiscutido en el imaginario nacional como norte moral y derrotero de vida. Fue durante el siglo XIX , que alteró profundamente la sociedad estadounidense, cuando el individualismo alcanzó su estatus de idea central. La importancia del individualismo se manifiesta en que es una idea que recorre el canon de la literatura nacional, es fuente inagotable de referencias para justificar la centralidad del individuo.

Para el escritor, filósofo y poeta Ralph Waldo Emerson, los individuos tienen la habilidad de lograr cualquier cosa si utilizan su inteligencia creativa. Esta propuesta la planteó en su libro *Confianza en uno mismo* , una colección de conferencias dadas en Harvard en 1838. Se trata de un canto de amor al individualismo y de una enérgica invitación a no seguir las normas sociales, a confiar en uno mismo contra la opinión de otros, a actuar según los impulsos naturales de uno mismo y a decir lo que se piensa. Es una hoja de ruta para la rebelión individualista y promueve la desconfianza hacia cualquier cosa que huela a sociedad. El tipo de argumento sin fecha de vencimiento que resuena con rebeldía adolescente o adulta y que ve la sociedad como obstáculo, imposición y traba al espíritu individual.

Walt Whitman fue otro padrino literario del individualismo, autor de uno de los poemas más celebrados, «Canto a mí mismo», que perdura como testimonio en defensa de la originalidad personal. Sus trabajos, deliberadamente pensados para definir el carácter estadounidense, imaginan una sociedad en términos de creación individual e identidad única. Son ideas que encajan tanto en pósteres en una habitación de adolescente como en la decoración de salas de meditación de salvación espiritual y de *coaching* empresarial. Su obra es una paciente creación de mitos sobre la unicidad, la originalidad y la competencia individual que define un país pujante y dinámico.

Ernest Hemingway retrató en su obra a personajes clásicos que representan los aspectos positivos del individualismo: la autodependencia,

la conciencia y el sacrificio personal, el éxito y la satisfacción, la transgresión y la contribución a la sociedad. Jack Kerouac noveló un mundo que proclamó el individualismo como rasgo definitorio y esencial. Su obra celebra el individualismo como forma de realizar las enormes posibilidades que ofrece la vida y de definir su propia identidad cuando no existen fronteras. Su mirada influenció una generación y le dio una justificación para reaccionar contra la complacencia y el rigor normativo social. Mark Twain escribió una autobiografía con pinceladas de ideas vertebrales del individualismo y el egoísmo racional. Según su punto de vista, la vida está marcada por el empeño propio, la autoinvención como esencia de lo «americano» y la autosuficiencia como artífice de la suerte personal. Su obra literaria glorifica las virtudes del individualismo: el ingenio, la independencia y la fuente de soluciones frente a la adversidad.

Estos autores y textos se suelen trabajar en las escuelas y se citan constantemente en alusión a la identidad nacional porque ofrecen un caudal de historias personales y conceptos que atestiguan el poder y el encanto del individualismo. Estos creadores forman una nutrida reserva de figuras y pensamiento que alimenta la percepción social del papel central del individuo como hecho básico y constitutivo de la «americanidad». Son la referencia obligada cuando alguien defiende el individualismo a capa y espada.

El concepto del *rugged individualism* («individualismo aguerrido o áspero») es la idea madre tanto del libertarismo extremo como del conservadurismo capitalista. El término se convirtió en referencia obligada para quienes defienden el alma esencial del país, pero también para quienes critican sus consecuencias negativas. La invención de esta idea se le atribuye a Herbert Hoover, secretario de Comercio y presidente, y aparece en su clásico libro publicado poco antes de la Gran Depresión de 1929. Hoover representó el liberalismo económico ortodoxo. Fue quien urgió a sus compatriotas a arreglárselas por cuenta propia y jamás esperar ayuda del Gobierno. La noción de que uno por uno mismo, sin ayuda de la sociedad o del Gobierno, puede remontar cualquier dificultad enamoró a los apasionados del individualismo. Como tantas otras ideas, esta particular interpretación del individualismo fue producto de su tiempo y de ciertas intenciones políticas. Hoover escribió un manifiesto en defensa del alma estadounidense como oposición a toda forma de intervención social o

gubernamental en boga (específicamente, el socialismo y el comunismo europeo).

El individualismo se defiende como verdad histórica medular de la nación, como respuesta coyuntural frente a políticas sociales y como la única alternativa real frente a las ideas «socializantes» de las primeras décadas del siglo XX . No se elogia el individualismo como oportunidades para lograr éxitos sin interferencia de otros, sino como un llamado a la autosuficiencia, como un hecho decisivo de la lucha salvaje en una sociedad capitalista. El individualismo también se promueve como punto medular nacional para definir a los enemigos. Todo adversario externo se define en términos de amenaza a la libertad individual.

Asimismo, hay factores propios de la historia estadounidense que alimentaron la ideología del individualismo como valor cultural, actitud social y realidad concreta más que un mito irrealizable.

El origen de la Revolución estadounidense fue una rebelión de corte individualista frente a una autoridad distante: el Imperio británico. Fue una suerte de rebelión juvenil frente a un padre ausente pero que se las ingeniaba para imponer obstáculos y recaudar enormes ganancias de las colonias. Esta actitud por parte de la metrópoli generó una emergente desconfianza y antipatía, y el sentimiento de que el Gobierno —entendido como antípoda del individualismo— es innecesario y debe limitarse a su mínima expresión. Es necesario recordar que la Revolución no se libró para «conseguir la libertad» —como dice la retórica oficial de manuales escolares y discursos—, sino para preservar el poder (y la libertad) de las élites en las colonias, que finalmente vieron en el Imperio británico un obstáculo a su poder económico y a sus crecientes ambiciones. La independencia no fue un objetivo largamente incubado y planeado por las élites de la costa este, sino que se transformó en una meta trazada y alcanzada para proteger privilegios adquiridos.

Asimismo, el individualismo se afirmó en las condiciones geográficas particulares del país. En una vasta geografía, con enormes distancias y débiles líneas de comunicación y transporte, resultó fácil convencerse de que no hay autoridad ni sociedad que valga, de que solo existe el individuo y su círculo estrecho familiar en un enorme territorio de asentamientos dispersos. El aislamiento espacial en una sociedad de grandes distancias, donde el contacto físico con otros es mínimo, permite la separación psicológica de mundos individuales con pequeñas aberturas, controladas

finamente, hacia lo social. Esta es una diferencia significativa en comparación con otros países donde la tierra es escasa y la propiedad es inaccesible para la mayoría. En suma, un horizonte en expansión alimentó el sueño del individualismo sin interferencia social.

El individualismo fue un factor constitutivo en la singularidad territorial del país y su constante voracidad por la expansión violenta. Fue motor del mito de la frontera en constante expansión a costa de los pueblos originarios. Un país construido sobre la visión del territorio sin fin —por lo menos para los blancos— provee de posibilidades inimaginables para cualquier persona. No hay sueño irrealizable cuando el espacio no es un obstáculo y cuando siempre hay una frontera por conquistar.

La expansión infinita de la civilización blanca, sin barreras de ningún tipo, ya sea el lejano Oeste, la colonización de Hawái y Puerto Rico o la conquista de la Luna, va de la mano con la fantasía de que la realización individual no tiene obstáculos. El individualismo no tiene límites porque el país tampoco los tiene. La felicidad personal como meta de vida está anclada espacialmente a la idea del país del territorio infinito, donde las enormes distancias ofrecen oportunidades para lograr objetivos individuales y encontrar protección frente a cualquier intento de subyugación social y opresión gubernamental.

En esta idea radica el origen del libertarismo conservador, otra versión del individualismo, ya no entendido como valor anclado en el puritanismo moral, sino como ideología suspicaz de cualquier tipo de intervención gubernamental. Esta versión ofrece la oportunidad de escapar de la sociedad y de sus males, de las intenciones de estrangular la autonomía personal. Permite el sueño de rehacer la vida, sobrada de problemas supuestamente causados por el Gobierno, en otra región del país. El inmenso territorio ofrece sitios para la reinvención personal, para dejar de ser quien uno es en el lugar de origen y rehacer su vida. La expansión geográfica ofrece una posibilidad real para escapar de la comunidad y del Gobierno, para no ser molestado o limitado por presiones sociales o regulaciones oficiales con cargas impositivas y leyes.

Hay anécdotas sobre la ilusión de poder huir del Gobierno gracias al enorme territorio. Personas con deudas varias, ya sean multas de tráfico o de manutención de sus hijos, desertores del ejército, criminales de diversa índole y fanáticos de las armas que temen que agentes del Gobierno federal les sustraigan sus tesoros, todos ellos están convencidos de que la libertad

de movilidad territorial y mudarse en el país-continente permite escapar del largo brazo del Gobierno.

Otra vertiente fue el utilitarismo individual que proclama como virtudes la maximización del beneficio personal que contribuye al bienestar colectivo. Es el clásico individualismo económico que alienta a buscar el interés personal. Es la idea madre del espíritu empresarial identificado con los capitanes de la industria y los «genios-inventores» del siglo XIX . Es la visión inmortalizada en la autobiografía del empresario Andrew Carnegie, una de las personas más ricas en la historia estadounidense: el hombre motivado pleno de ambición y emprendimiento empresarial y aventurero, que contribuye a la sociedad, especialmente a aquellos que menos tienen. El libro de Carnegie está lleno de frases célebres que resumen esta visión de canto de amor a la actitud capitalista y que devuelve a la sociedad a través de la filantropía. Entre otras obras, Carnegie donó casi cuatro millones de dólares para la compra de 4.092 órganos de iglesia con el objetivo de, en sus palabras, «reducir el sufrimiento del sermón».

El individualismo también se asienta en una larga historia de riqueza. La cooperación, como actitud opuesta al individualismo, nace en culturas económicas donde trabajar junto a otros es necesario para la supervivencia. La producción agrícola, especialmente en situaciones de miseria, demanda cooperación. En cambio, la relativa disponibilidad de oportunidades para el bienestar económico implica menor necesidad y urgencia de acciones colectivas. No hay obligación de asociarse para obtener rédito personal. Estar unidos o cultivar espíritus colectivistas no son prioridades urgentes cuando las habilidades personales son suficientes para mejorar las perspectivas de vida. Cuando abundan oportunidades económicas individuales, la acción colectiva carece de los mismos incentivos; de hecho, se convierte en una carga más que en un accesorio vital y un recurso indispensable para el bienestar.

Esta premisa se verifica con las actitudes diferentes entre grupos raciales en Estados Unidos sobre el individualismo como necesidad para el éxito económico. Los blancos son más proclives a pensar que el éxito depende exclusivamente de méritos individuales. Por el contrario, los afroamericanos y los latinos tienden a pensar que el apoyo social es importante para los logros personales. Asimismo, las perspectivas sobre el individualismo y la suerte económica varían según épocas particulares. En

situaciones de crisis económica hay mayor apoyo a soluciones y acciones colectivas que cuando la economía es estable o crece.

La mano visible del Estado

El mito del individualismo olvida distraída o deliberadamente las acciones comunitarias y estatales a lo largo de la historia estadounidense. De hecho, es imposible entender el país sin comprender la enorme importancia de estos factores en diversos sectores de la sociedad.

Las decisiones gubernamentales han apuntalado la presunta mano invisible del mercado y el esfuerzo individual. Por más que haya sido demonizado, sospechado, ignorado y rechazado, el Gobierno siempre actuó de distintas formas. El éxito económico personal y el crecimiento del sector privado fue posible gracias a políticas oficiales que propiciaron una economía de oportunidades, la generación de empleos, la seguridad social y el apoyo a iniciativas personales.

Una larga lista de fenómenos que ocupan un lugar privilegiado en el imaginario libertario fueron producto de la acción estatal. Detrás de cada rasgo descollante de la historia se encuentra el Estado. El Estado fue central en la construcción de una amplia red nacional de carreteras y de infraestructuras de comunicación; en la provisión de agua potable y de un sistema de sanidad, así como en el desarrollo industrial de la vibrante industria de la información y en el factótum de la industria tecnológica-científica-militar del Proyecto Manhattan e internet.

La conquista territorial que tanto emociona al espíritu indómito individualista se explica por acciones gubernamentales. No fueron bandas de individuos sueltos o colonias de familias por sí solas quienes expulsaron a poblaciones originarias y fundaron asentamientos, sino que contaron con el apoyo y beneplácito del Gobierno central. Asimismo, actas firmadas por el presidente Abraham Lincoln dieron lugar a la creación del tren intercontinental que sentó las bases de un país conectado y de una economía nacional. Los agricultores interesados en enviar sus productos rápidamente a centros urbanos y puertos se beneficiaron de la incipiente red de ferrocarriles. La Ley de Asentamientos Rurales, también aprobada durante el mandato de Lincoln, permitió que los colonos del Medio Oeste pudieran ocupar y ser dueños de tierras. Las acciones del Gobierno federal fueron responsables del establecimiento del notable sistema de universidades

públicas de bajo coste que brindó amplio acceso a la educación superior. Las leyes aprobadas en la transición del siglo XIX al XX fueron las responsables de sensibles mejoras sociales como la jornada laboral de ocho horas, el voto de la mujer, la sanidad alimentaria y la prohibición del trabajo infantil.

Asimismo, las políticas federales permitieron el sueño de la casa propia para los veteranos blancos de la Segunda Guerra Mundial, el acceso a automóviles para conducir en las nuevas autopistas, la educación gratuita en escuelas secundarias y universidades. Además, los créditos inmobiliarios y las deducciones impositivas favorecieron el acceso a la vivienda propia. Durante la Guerra Fría, el Gobierno federal fue responsable de la creación de miles de puestos de trabajo en la industria militar y de inversiones enormes en ciencia y tecnología que produjeron logros frecuentemente celebrados como producto de la pura invención individual, desde las expediciones Apolo hasta el desarrollo de internet.

Aun cuando el Estado continúa desempeñando tareas fundamentales en la educación, la salud, el seguro social y la seguridad pública, existe un amplio rechazo a admitir que estas tareas tienen alguna implicación real en la suerte de la vida del individuo, como si lo público y lo personal fueran fenómenos absolutamente divorciados. La pasión individualista invisibiliza los roles del Estado en la vida cotidiana y en la historia del país.

La razón es simple: admitir una larga historia de estatismo «virtuoso» es imposible para quienes permanecen convencidos, más allá de cualquier evidencia, de que la sociedad es puramente una colección de individuos sueltos y de que el Estado es necesariamente una amenaza que impide la libertad y el éxito personal. De hecho, estudios recientes confirman que la mayoría de los entrevistados se empecinan en creer firmemente que los individuos son dueños de su vida y responsables de su suerte, ignorando cualquier tipo de intervención gubernamental.

La convicción de que la suerte individual es producto necesario de la disciplina personal y de que el Gobierno es un adversario de la libertad personal aparece frecuentemente en la oposición a un sinfín de políticas, como el incremento de impuestos a los combustibles fósiles y a las bebidas azucaradas. Son políticas que apuntan a modificar entornos sociales que afectan sobre conductas individuales, como la protección del medioambiente y la horrible dieta causante de altos niveles de obesidad. Inevitablemente, tales políticas suelen considerarse una intromisión en la

libertad individual, así como fueron criticadas otras medidas similares en el pasado, como la imposición del cinturón de seguridad en los coches y las regulaciones sanitarias en la producción de alimentos. La antipatía frente a estos intentos y la descalificación como coerciones del Gobierno ignoran su larga trayectoria y su efectividad en mejorar las condiciones de vida. El antigobiernismo se sostiene en un individualismo sonso, ahistórico y pueril que ignora que no hay civilización sin intervención estatal, sin acción colectiva y sin demandas para recortar la santa libertad individual.

Cuando el presidente Barack Obama expresó esta verdad histórica al decir «tú no construiste eso» durante la campaña presidencial de 2012 recibió una previsible lluvia de críticas de los sectores conservadores, que están convencidos de que todo éxito económico es obra pura del espíritu individualista y empresarial, cualidades naturales del país. Las críticas al atrevimiento presidencial de explicitar lo obvio reflejaron el desconocimiento de la historia y el cinismo de olvidar que el Gobierno federal desempeñó roles centrales a lo largo de la historia.

El contrapeso al individualismo

El otro olvido del individualismo aguerrido es la fuerte malla comunitaria. El espíritu colectivo se identificó en la historia temprana del país como un aspecto destacado y fundamental de la vida. La tradición comunitaria es tan antigua como el fervor individualista: persiste un tejido fecundo, enorme y complejo de asociaciones civiles, a pesar de que muchos piensan que la vida comunitaria ya no tiene la vitalidad y la presencia del pasado.

El puritanismo colonial, la supuesta y eterna causa primaria del país, sentó las bases de redes comunitarias al mismo tiempo que impulsó el individualismo. Se ha dicho con razón que la primera colonia inglesa fue una teocracia, cuyas influencias continuaron a lo largo de la historia nacional. Dejó huellas evidentes en el alma del país al promover la conciencia individual y fortalecer lazos sociales mediante la ortodoxia religiosa. De hecho, el clásico sermón «una ciudad en la colina» de Winthrop señaló ambas direcciones: así como pregona el individualismo, también enfatiza los lazos sociales al establecer que la felicidad es posible cuando las personas son miembros de una comunidad.

Ideas similares se encuentran en otros padres fundadores. Benjamin Franklin, emblema del individualismo puritano, enfatizó la responsabilidad

social y la necesidad de servir a la comunidad. Thomas Jefferson, típicamente identificado con el individualismo político y económico, advirtió sobre los peligros del amor a uno mismo y lo clasificó de antimoral. Sentenció que, cuando somos propensos a la autogratificación, violamos nuestros deberes morales hacia otros.

Los brotes tempranos del pensamiento comunitario finalmente crecieron en dos direcciones ideológicas diferentes: el progresismo y el conservadurismo. Si hay algo común en estas tradiciones es que ambas alimentan y reivindican la rica tradición de vida comunitaria del país, unidas por la convicción de que no existen fronteras claras y firmes entre individuos y grupos. Lo individual solamente tiene sentido dentro de grupos específicos. No hay absoluta independencia individual, sino interdependencia social. Los miembros de la comunidad son fuente de inspiración y de solidaridad. Lo comunitario opera como filtro y control necesario de las pasiones individuales y de los posibles escenarios problemáticos de lucha y competencia constante. Los lazos sociales evitan la posible guerra de todos contra todos y se fortalecen a través de la pertenencia y la participación en instituciones locales. La comunidad apacigua o elimina los excesos de individualismo. Las organizaciones cívicas —desde iglesias hasta grupos vecinales— son la fuente de la cohesión social y de la formación de aspiraciones comunes.

Este es un rasgo sobresaliente en la sociedad estadounidense: la pertenencia a un amplio y variado número de organizaciones dedicadas a diversos tipos de causas (cooperativas, de caridad, religiosas, deportivas, escolares, vecinales, de beneficencia, empresariales...). Es común, especialmente en estudiantes de secundaria y de universidad, pertenecer a media docena de organizaciones que operan con distintos fines: artes, solidaridad social, deportes, idiomas, etc. Todo el mundo parece estar ocupado trabajando para otros. Hay un ruido de colmena atestada de gente superocupada que organiza maratones para beneficencia de innumerables causas: recauda fondos para ciudadanos con escasos recursos económicos; alimenta a personas que viven en la calle; brinda atención gratuita de diferente tipo (como asesoría contable o consejería psicológica); mantiene jardines del vecindario; limpia carreteras y moviliza campañas de distinta índole. Quien no está involucrado en actividades de este tipo parece egoísta, demasiado obsesionado con su propio porvenir, sin importarle la suerte de

otros. Dependiendo de los círculos sociales, hay un leve estigma hacia quien no está involucrado en acciones de solidaridad.

El peso de esta tradición comunitaria contradice el argumento de que es una sociedad puramente de lobos solitarios y de individualismo extremo. No se trata exactamente de «la muchedumbre solitaria», como concluyera el sociólogo David Riesman en su libro homónimo, el *best seller* de la sociología del siglo XX . El nivel de voluntarismo es notable. Los estudiantes de educación secundaria y superior deben hacer trabajo voluntario como parte del currículo, recaudando fondos y ayudando con diversas tareas a causas y organizaciones según su elección personal. Asimismo, los altos índices de creencia religiosa, de pertenencia a diferentes tipos de iglesias y de matrimonio, comparados con otras sociedades occidentales, son muestras de un vigente ímpetu prosocial. En principio, no es una sociedad de meros Robinsones Crusoe librados a su suerte y felices por la ausencia de vínculos sociales.

El hilo común de la defensa de lo comunitario como eje social es el argumento que las conexiones sociales y la orientación grupal operan como contrapeso al individualismo. El espíritu comunitario prevalece y define la sociedad. No todo es obra de la dinamo del individualismo. Abandonado a su suerte, sin controles sociales, el individualismo corroe la vida social y conduce al narcisismo y al egoísmo.

La vida organizacional es la cara complementaria del individualismo de la sociedad estadounidense. Es el correctivo perfecto frente al individualismo, cuyos excesos son vistos como tóxicos para la convivencia y la vida democrática. Esta idea influye en una variedad de posiciones políticas, de movimientos —como el catolicismo social, el evangelismo conservador o el socialismo— y de visiones utópicas de comunidades religiosas y seculares. John Steinbeck, escritor fundamental estadounidense, dijo: «Somos animales solitarios. Pasamos toda la vida tratando de estar menos solitarios». Esta frase resume la dinámica y la contradicción entre el individualismo extremo y el comunitarismo.

El comunitarismo modera sin asfixiarlo al individualismo. El individualismo extremo lleva a la disolución y a la pérdida de lazos comunes. Es un problema que precisa templarse, controlarse, conducirse. Los lazos comunitarios no coartan la libertad personal, sino que hacen factible, tolerable y deseable la vida misma. La vida comunitaria nutre las virtudes cívicas y orientadas hacia el bien común. Estas asociaciones son

escuelas de democracia, cooperación y solidaridad. Son responsables de fomentar valores y conductas que sirven de equilibrio a la tendencia de la búsqueda de la gratificación personal, el aislamiento y la retracción. Cultivan sentimientos de reciprocidad, identidad, ciudadanía y pertenencia. La comunidad salva a la democracia de su propia base e impulso individualista. Es la contracara de los excesos del capitalismo y de la mentalidad que privilegia los derechos individuales. Preservar los derechos económicos y políticos exige cultivar virtudes sociales.

Aquí reside la ambivalencia estadounidense, en alabar la libertad individual sin restricciones y ofrecerla en un altar como un derecho consagrado e inviolable y, al mismo tiempo, glorificar la comunidad en su sentido más elástico, como cumbre de la perfección. La comunidad es *home* , el hogar: el contrato social, la obediencia y la pertenencia a algo más grande y valioso que la pura voluntad personal. La amistad, la confianza y la cooperación entre vecindarios e iglesias. La participación en la vida comunitaria como realización personal y título a colocar en el currículo profesional de cualquiera con ambición de ser considerado como una persona seria, responsable, dedicada y virtuosa. La vida al servicio de otros es prenda de unión, motivo de aplauso y corona de laureles. Es respaldar la interdependencia por encima de la independencia desmedida.

Quienes sostienen que el activo espíritu comunitario es fundamental para la sociedad y la democracia ven con preocupación el declive de la vida comunitaria. Esta tendencia se refleja en la proporción de la población que participa activamente en organizaciones, haciendo trabajo voluntario en escuelas, limpiando barrios y parques, recolectando fondos para la policía y el cuerpo de bomberos o participando en las ligas de bolos, como observó Robert Putnam en su libro *Solo en la bolera* . La evidencia es variada: la disminución en la participación en reuniones de clubes y organizaciones y la cantidad de tiempo invertida en diferentes formas de organización son tendencias visibles desde la década de los setenta. Los más escépticos concluyen que las bases institucionales de la vida cívica están colapsadas. Cuando se debilitan los vínculos comunitarios, emergen fenómenos antisociales: soledad, egoísmo, narcisismo, competitividad extrema, pérdida de valores morales, sentido cultural y privatismo.

Esta línea argumental no es radicalmente novedosa, ya que se encuentran expresiones similares a lo largo de la historia nacional. Parece que cada generación cree que las comunidades eran más fuertes y sólidas en el

pasado. Esta envidia por la vida colectiva pasada padece de una nostalgia sin fundamento e incurre en distorsiones similares a las de quienes miran con deleite la comida de otros parroquianos en un restaurante convencidos de que son mejores opciones o las de quienes observan las revoluciones ajenas desde la distancia con admiración.

Tanto progresistas como conservadores culpan al liberalismo económico de socavar las bases de la vida comunitaria al privilegiar el individualismo comercial sobre los lazos sociales como los familiares, los vecinales, los religiosos, los cívicos y los políticos. Solamente la comunidad puede controlar los impulsos individualistas y proteger los derechos personales.

Frente a esta situación, el comunitarismo propone revitalizar las conexiones sociales y las instituciones cívicas, especialmente a la luz de los crecientes niveles de pobreza y de otros problemas sociales: la crisis de la salud pública, el odio racial, la violencia social o el nihilismo. El colapso de la vida social favorece el individualismo extremo, la desilusión con los proyectos colectivos, la búsqueda de soluciones puramente personales, la ausencia de expectativas. Sin redes comunitarias, predomina el individualismo y la ley de la selva. El darwinismo social reina sin oposición. ¿Tienen razón las conclusiones agoreras sobre el presente de la vida comunitaria?

El individualismo expresivo

Si bien el individualismo y el comunitarismo han coexistido históricamente, desarrollos recientes han inclinado la balanza a favor del individualismo: la erosión del espíritu comunitario, la enorme presencia de grandes corporaciones en la vida laboral y asociativa y el aumento de la desigualdad social.

Un fenómeno relativamente reciente es el individualismo expresivo que reivindica potenciar el carácter único de cada persona, sus emociones, sus pensamientos y su inteligencia. Implica reafirmar las características individuales distintivas. Lo expresivo sitúa la satisfacción personal como prioridad, ya sea en términos de placer, sensualidad, belleza o inteligencia. Invita a ser uno mismo y a luchar contra el orden representado por empresas, supervisores, sistemas y burocracias. Se refleja en el ascenso de la identidad personal como fenómeno y en la preocupación social del último medio siglo. El cuidado personal, la atención a la presentación en público y

la afirmación de la identidad individual son reflejo de esta nueva forma de individualismo.

Esta versión del individualismo surgió como reacción frente a la sociedad dominada por organizaciones burocráticas. Este es un sistema que privilegia objetivos organizacionales más que la libertad de crear, pensar e inventar. La idea del hombre de la organización, fiel a los diseños empresariales y pieza efectiva y obediente dentro de la gran maquinaria capitalista, es emblemática de este orden social.

El individualismo expresivo es una reacción frente al orden económico-institucional de grandes empresas e instituciones vistas como represoras de la autenticidad personal. Es una rebeldía frente a un orden jerárquico, deshumanizador y obsesionado con la imposición de control y de eficiencia que asfixia la creatividad individual. La burocracia es enemiga de la libertad individual. No está interesada en el individuo como ser original, único e independiente, sino que demanda que forme parte de la enorme máquina diseñada para maximizar ganancias. Ignora lo individual, lo particular; los trabajadores o miembros son fácilmente reemplazables por otros que desempeñen las mismas tareas con competencias similares.

Mientras que el individualismo clásico estuvo ligado a nociones de autonomía personal y de derechos naturales, el individualismo expresivo adquirió un nuevo significado. Este último ya no es una variante del individualismo como una cuestión de derechos legales o sociales, de autonomía personal, de emprendimiento económico o de antipatía frente a la intromisión y la coerción estatal. El individualismo expresivo no está convencido de las narrativas del pasado, es decir, de que el éxito personal está garantizado si uno se aplica y trabaja duro, aun cuando la sociedad venere las ideas de conquista personal y autorrealización. Trabajar disciplinadamente en empresas no garantiza el éxito personal. No todos los caminos del emprendimiento individual llevan a resultados positivos. La razón es relativamente simple: algunos pocos privilegiados, y no las grandes mayorías, tienen asegurado el éxito personal.

La perseverancia individual no conduce a la felicidad en un mundo salvaje y brutal, caracterizado por la escasez de trabajos bien pagados, sin seguro de salud ni otros beneficios sociales, y en un escenario donde la vida comunitaria está raleada, más débil y ausente. A mayor exposición frente a la intemperie económica, menor protección social. Así, el individualismo clásico es una proposición descarnada y peligrosa más que el norte ético

que marca el camino seguro al éxito. Es una absurdidad creer en el individualismo económico en una sociedad desigualitaria. Ser autosuficiente no garantiza el sueño americano. No sorprende que los *millennials* no tengan la misma confianza, esperanza ni confianza absoluta en el país que sí tuvieron sus padres y abuelos.

El individualismo como expresión es una forma de identidad social, una manera de aparecer y representarse en público. Es ser único frente al resto de la sociedad. Es ser particular y diferente cuando las puertas para el individualismo como éxito económico y ascenso social están cerradas. Es el individualismo expresivo de Instagram, de la moda, de los estilos de vida y del consumo más que el individualismo del empeño personal como pasaje a un futuro maravilloso.

El individualismo expresivo es producto de una larga tradición que enfatiza ser uno mismo, el individuo como arcilla natural que puede ser moldeada y realizada de múltiples formas. Entronca perfectamente con la filosofía suprema de la publicidad comercial: concebir al individuo como una cuestión de consumo y a la identidad personal reafirmada y renovada por el consumo de bienes materiales. El individualismo consumista es el antídoto contra las miserias de la vida en la sociedad del sálvese quien pueda y el trabajo deshumanizado de las grandes organizaciones. Usar marcas particulares de ropa o coches refleja la curiosa intención de expresar la sensibilidad única por medio de productos masivos. Si uno no puede expresar su individualidad en el trabajo, puede y debe hacerlo en la vida cotidiana, mostrando marcas, estilos y modas.

El individualismo expresivo se remoja en las aguas del narcisismo, pacientemente alimentado por las industrias culturales —desde los medios de comunicación hasta la fábrica de la autoayuda—, que ponen el énfasis en la persona como principio y fin, objeto y sujeto. El cuidado personal es fuente de inmediata felicidad. La búsqueda incesante de experiencias personales demuestra la necesidad de expresar aspectos únicos. Esto es una tarea cotidiana, sin pausa. Es el proceso de constante reinvención y aprecio de uno mismo. La autosuficiencia individual demanda la construcción constante de identidades personales a partir de la elaboración de formas de distinguirse de otros y de expresar la singularidad en la sociedad de la anonimidad y la erosión de lazos sociales. Ser original cuando no se es conocido, contenido, apreciado o protegido por instituciones sociales. Frente a este desafío constante, planteado por el anonimato y la soledad, se

precisa comunicar permanentemente quién se es y proyectar ideas sobre la mejor versión de uno mismo. La tarea diaria de emitir señales de identidad individual es hartamente cansadora.

Este modelo de individualismo capitalista siempre estuvo en tensión con la noción del individuo como productor de bienes económicos, sujeto de derechos políticos y fuente de razón, según el liberalismo. Ambas ideas han coexistido en una difícil relación. Explican el mito del tesón y la virtud individual del trabajo para lograr el éxito y las crecientes y enormes deudas individuales, producto de una ambición desmedida por el consumo.

Las redes sociales representan la culminación del largo proceso de exacerbación del individualismo expresivo, y la constante e infaltable exhibición individual es la vía para lograr rápidamente la satisfacción individual. Esto se refleja en la sucesión interminable de selfis en las redes o en los tuits compartidos, como si el mundo estuviera pendiente de los altibajos de la vida de cada uno o de sus opciones a la hora de comer. Estos momentos de compartir logros personales no solamente definen la propia expresión, sino que devienen en satisfacción personal y representan una pequeña gloria cotidiana, un toque leve de dopamina que reivindica la personalidad real o ficticia. Los triunfadores son conocedores de las reglas de la autopresentación en público, ya sea por fama, riqueza, belleza, atrevimiento, humor, inteligencia u otros atributos. Estas cualidades se movilizan para construir y mantener la popularidad personal. El camino tradicional del individualismo difícilmente lleva a la gloria económica. Es casi como ganar la lotería o hacer saltar la banca del casino.

En este contexto, el individualismo expresivo brinda la posibilidad de producir rápida y diariamente reacciones positivas, momentos de autogratificación que duran lo que dura la felicidad del segundo.

El individualismo como nihilismo

Otra versión del individualismo del capitalismo salvaje es el nihilismo imperante. Difiere del individualismo moderno que pregonaba la disciplina y el empuje constante para lograr la felicidad. El individualismo nihilista refleja la creciente incredulidad frente al individualismo de cuño calvinista, convencido de que la disciplina y la dedicación son camino seguro al éxito. Esta tradición es disonante e inútil en el mundo contemporáneo, donde sobrevive el más fuerte y quien goza de mejores condiciones en el inicio de

la carrera (herencia, posición social, apoyo familiar y acceso a capital y educación).

El darwinismo social es la auténtica filosofía de cabecera del orden actual: predomina quien mejor se ajusta a condiciones de desigualdad. No hay ilusión de ayuda social o cooperación que puedan redituar en beneficio personal, ni tampoco hay mayores esperanzas de intervenciones sociales que apuntalen el esfuerzo propio. No hay red para amortiguar la caída cuando se cae al vacío. Hay retracción y desconfianza social porque no hay sentido o visión común. Se desprecia y desconfía de cualquier asociación, ya que están vistas como expresión de intereses ajenos o como profundamente antidemocráticas. Esta percepción genera un círculo vicioso: la desconfianza genera apatía, la cual agudiza la crisis de lo social como proyecto colectivo.

Esta versión del individualismo moderno recoge la vieja tradición del culto a la persona, pero adaptada a los tiempos de fragmentación social y escepticismo institucional. Se valora a las amistades más que a las familias y a las organizaciones tradicionales. Se aprecia el sentimiento de independencia y la libertad de expresión como motores de la distinción individual. El individualismo ya no significa el rechazo a la presencia sofocante de las instituciones del capitalismo, desde las corporaciones económicas hasta las iglesias. Es la actitud de apañárselas solo, puesto que cualquier organización, ya sea el Gobierno o las empresas, se ven con desconfianza o incluso con virulenta oposición.

Hasta las nuevas dinámicas del voluntarismo confirman el ascenso de valores y actitudes individualistas nihilistas: se observa un descenso sensible en los niveles de acciones de apoyo a organizaciones y causas en la última década. Mientras que hacer donaciones implica un esfuerzo menor de tiempo, el voluntarismo es más exigente. Asimismo, cada vez más las donaciones de caridad son brindadas en mayor cantidad por un número menor de individuos e instituciones. El 1 por ciento de los hogares en Estados Unidos donan la mitad de las donaciones individuales y el 20 por ciento de los hogares donan el 83 por ciento del monto total; es decir, hay un proceso de concentración de las donaciones que refleja, en gran medida, la concentración de la riqueza y el aumento de la desigualdad.

En parte, el altruismo social es irónicamente individualista, no está guiado por el bien social sino que se entiende como un reflejo de las virtudes propias. Es otra forma de narcisismo, de estar en paz con uno

mismo, de mostrar hacia otros la identidad personal y de adquirir un bien que goza de aprecio por parte de la sociedad.

Ya no estamos en el apogeo del individualismo como conjunto de acciones para escapar de la tradición y la opresión de las viejas estructuras sociales, rechazar las normas impuestas, huir de los rigores de la rutina laboral o contradecir lo aceptado. No es un acto de rebeldía ni de reafirmación de la originalidad personal. El individualismo como espíritu libre carece de la misma resonancia que tuviera hace medio siglo como forma de enfrentarse al sistema. Expresarse contra el sistema ya no pasa por acciones estereotípicas de los sesenta: tomar ácido lisérgico, emprender viajes como búsqueda personal, vestirse contra la moda conservadora, escuchar música disonante, abrazar el esoterismo, practicar el sexo libre o participar en alternativas políticas antisistema. El individualismo ya no es una cuestión principalmente de desobediencia social frente a la imposición del sistema dominante ni tampoco implica acciones justificadas y romantizadas en nombre de la libertad individual frente a la opresión institucional; acciones vilipendiadas por los críticos conservadores como atentados amorales que detonaron el orden social y llevaron a la destrucción de la civilización dorada de antaño.

Hoy el individualismo rechaza la legitimidad de cualquier organización, ya sea la de la policía de brindar protección o la del Gobierno de otorgar ayuda a quienes lo necesitan (educación, salud o pensiones). Ahora, el individualismo es más libertario que contestatario. Este movimiento libertario se identifica con la frase «*Don't tread on me* » («No me pises») —tan popular entre conservadores y racistas—, que está disponible para su uso en placas de coche con la ilustración de una serpiente de cascabel con la lengua afuera y que fue adoptada como símbolo por el Tea Party. El libertarismo es nihilismo puro, desconfiado de la protección gubernamental, de la caridad y de cualquier tipo de ayuda comunitaria. Esta ayuda se percibe como una invasión a los derechos individuales naturales. Cuando lo comunitario es una cáscara, un fantasma de una sociedad pasada, solamente queda el individualismo y el anonimato. El Gobierno carece de crédito, puesto que sistemáticamente falla en resolver problemas y opera para el beneficio de unos pocos.

No es obvio que haya fuertes contrapuntos al individualismo nihilista. Estados Unidos continúa siendo una sociedad donde enormes sectores de la población creen en las versiones clásicas del individualismo, que desconfía

y rechaza intervenciones sociales y estatales para resolver problemas profundos. Persisten los mitos sobre la libertad individual como clave para la buena vida entendida como orientada a lograr beneficios particulares más que el bien común. Evangelizar con el cuento del empeño y la disciplina personal entre quienes más sufren las brutales consecuencias del darwinismo social es descarado. Pensar que la caridad resuelve males estructurales es pésima sociología. Revitalizar asociaciones comunitarias para resolver los problemas de la degradación de la descomposición social o contrarrestar la venalidad del sistema socioeconómico es un plan a largo plazo.

Cuando la vida asociativa gozaba de mejor salud, era un contrapeso tangible a la adoración del individualismo. Hoy en día no es así. La vida comunitaria desflecada, raída y en estado de crisis es insuficiente para paliar los aspectos más brutales del sálvese quien pueda. El continuo énfasis en ser un individuo exitoso y autorrealizado —tema obligado de las homilías laicas de capitanes de industrias, maestros y motivadores— coloca las expectativas personales en un sitio irreal. Desconoce las profundas inequidades. Ignora que el individualismo expresivo y el individualismo nihilista son precisamente síntomas de la descomposición de la vida asociativa que siempre fue percibida con orgullo.

Alcanzar el éxito con carteles de neón en una sociedad obsesionada con la supervivencia económica es improbable para la mayoría. No hay redes comunitarias suficientes para acolchar y proteger a la ciudadanía frente al salvajismo del mercado. La tenacidad individual no es suficiente para remontar desventajas o recomponer lazos sociales quebrados o inexistentes. Hay gran probabilidad de ser un *loser* , un perdedor (quizás uno de los peores insultos en una sociedad que solamente exalta a los triunfadores y se ocupa de los excluidos como curiosidades). La insistencia en ser autosuficiente, autodeterminado y absolutamente autónomo lleva a la frustración y a la decepción más que a la gloria prometida.

Es muy fácil sentirse fracasado por haber fallado en alcanzar el sueño americano, cuando la realidad está lejos del ideal olímpico del individualismo exitoso, que eleva al sujeto como dueño absoluto de su vida y persona todopoderosa con un control majestuoso de su entorno. Más que ser inspiradores, los mitos aglutinados en el ideal del individualismo llevan a sentirse siempre en falta, lejos del paraíso tantas veces prometido. Cuando las redes comunitarias están enflaquecidas y el individualismo predomina,

la vida bordea una situación hobbesiana: solitaria, pobre, desagradable y brutal. Del individualismo dinámico, vital y emprendedor se pasó a un individualismo expresivo y nihilista, que brinda refugio y reconocimiento cuando ni el Estado ni la comunidad ofrecen salvación o vidas dignas.

3

Solos en la muchedumbre

En 2011, *Los Angeles Times* publicó una noticia con un titular digno de los tabloides: «El cuerpo momificado de Yvette Vickers, exchica del mes de la revista *Playboy* , fue encontrado en su casa en Benedict Canyon». Medio siglo atrás, Vickers tuvo sus quince minutos de fama. Después de destellar como conejita, fue protagonista de clásicos del terror como *El ataque de la mujer de 50 pies* y otras películas de serie B que fueron populares en los cincuenta y los sesenta. Al ver cartas amarillentas y telas de arañas en la casilla de correo en la casa semiabandonada, una vecina se preocupó por la situación de Vickers. Después de entrar y batallar el desorden de cajas y ropas, encontró el cuerpo en un cuarto del piso superior. Le costó reconocer el cadáver desfigurado de Vickers. Ante el conocimiento de la tragedia, los vecinos la describieron como una mujer discreta, de espíritu independiente y con amigos y fans fieles alrededor del mundo. «Todos lloramos por esta situación... Nadie debiera estar solo de esta forma», sentenció la vecina.

Esta historia condensa aspectos esenciales de la «americanidad»: una fugaz *celebrity* cultivada por *Playboy* y Hollywood, el estrellato basado en el erotismo *soft* , las películas cutres destinadas a asustar con bobadas, la inevitable caída en desgracia de la popularidad devenida recuerdo, lo macabro viviendo en la casa vecina y la soledad rodeada irónicamente de amigos y fanáticos invisibles. Entendida como problema, la soledad comúnmente se asocia a una ausencia: el déficit de carecer de redes sociales fuertes, activas, que operen como soporte de la vida individual. La soledad por inacción o ausencia social es diferente a la soledad como hecho voluntario de estar solo. Esto en inglés se diferencia con dos palabras:

loneliness y *solitude* . La primera es un problema, una carencia, una patología social que asume que la buena vida precisa grupos y una interacción relativamente constante y significativa con otros; la segunda es una elección, una necesidad, una virtud de quienes eligen estar solos para vivir, trabajar, reflexionar, rezar o realizar una búsqueda personal. Mientras que la soledad entendida como *loneliness* es dolor, vacío, vida incompleta, desconexión social, la soledad de la *solitude* es la opción y el placer de encontrarse con uno mismo. Como dijera Paul Tillich, influyente teólogo existencialista, *loneliness* es el dolor de estar solo y *solitude* refleja la gloria de estar solo. *Solitude* es el momento para reflexionar sobre la vida, un «diálogo silencioso sobre sí mismo, conmigo mismo», según Hannah Arendt. *Loneliness* es sentirse solo y desconectado del resto de la sociedad. *Loneliness* es el Llanero Solitario y *solitude* es Billie Holiday.

Ciertamente, la soledad es un concepto inseparable de los contextos culturales. Una vida solitaria, en ambos sentidos, está íntimamente ligada a convenciones sociales sobre expectativas de interacción social, es decir, cuándo, con quién, cómo y dónde interactuar con otros. Comer solo, una tendencia en alza en Estados Unidos, donde es habitual que trabajadores de oficina coman solos en sus escritorios, no es necesariamente visto como un momento de soledad. Más bien, es un acto de efectividad o manía por el trabajo. En cambio, en sociedades de espíritus y expectativas colectivistas, donde cualquier comida es considerada un acto social más que individual, se considera que solamente las pobres almas comen en soledad. Solo extranjeros no aculturizados a las normas pretenden comer en grupo todos los días o convertir cada comida en un momento de comunión. Del mismo modo, otras convenciones sociales definen qué se entiende por soledad, ya sea quedarse solo en casa un sábado por la noche, no celebrar fiestas religiosas y sociales, irse de vacaciones a solas o carecer de consejeros de la vida. Estos son ejemplos de soledad en tanto se valoren conductas opuestas como pasar ciertos días y momentos acompañado de gente, celebrar determinadas ocasiones en grupo o realizar actividades junto a otros.

La soledad es un estado emocional negativo porque refleja la brecha entre el deseo de conexión con otros y la realidad pobre de vínculos sociales. Según Hannah Arendt, la soledad es «la experiencia de no pertenecer al mundo, que es una de las experiencias más radicales y desesperantes del hombre». Es la debilidad o la ausencia de contactos emotivos fuertes lo que funda la sensación de ser parte de algo más grande que la propia

individualidad. Es la pertenencia grupal activa, tangible, disponible que demanda vínculos y, en cambio, es la pertenencia grupal activa y tangible que forma vínculos eficaces. La soledad es sentirse marginado, ignorado, despechado, excluido de grupos determinados como de los vecinos, los colegas, la familia, los amigos, la pareja o el matrimonio. Es sentir y percibir que uno no es parte integral de ciertos grupos o que no es reconocido como tal por un grupo deseable. La soledad es experiencial, varía según la percepción de cantidad de tiempo con otros y la calidad de la relación en términos de intimidad y fortaleza de lazos.

La evidencia reciente es indiscutible: los índices de soledad han aumentado en las últimas décadas en Estados Unidos. Según estudios, la soledad se define como la percepción de la discrepancia entre el nivel de conexión social deseado y el real, entre lo que se espera y la realidad. Los estadounidenses se sienten más solos y están más insatisfechos con el tipo de relación personal que tienen en su trabajo y en su vida en general. Una de cada cuatro personas vive sola o se siente sola. Hay un aumento notable del porcentaje de personas que dicen no tener a nadie con quien conversar sobre asuntos importantes, especialmente entre personas con menor educación formal. La respuesta más frecuente cuando se pregunta a la gente sobre el número de personas con quien confiar es cero, nadie.

En el año 2017, Vivek Murthy, funcionario del Gobierno de Barack Obama encargado de monitorizar y visibilizar problemas de salud pública, afirmó que la soledad es una epidemia. Con frecuencia, grandes titulares periodísticos anuncian que la soledad es un enorme problema social. Los medios de comunicación le dan fogonazos de atención a la soledad y, con tono de preocupación, alertan sobre sus dimensiones y sus consecuencias nocivas. En realidad, estas son noticias de ayer que redescubren lo ya descubierto. Es un tema que cobra atención especialmente cuando el Gobierno emite alguna declaración o cuando prestigiosas instituciones de investigación publican nuevos estudios. Reconocer y preocuparse por la soledad es tan viejo como el país.

Las razones que motivan la preocupación por la soledad son varias. Se ha comprobado que la soledad está asociada con una variedad de problemas psicológicos: ansiedad, insomnio, miedo, paranoia, depresión y suicidio. Se correlaciona también con la mayor tendencia a sufrir accidentes, enfermedades del corazón, presión alta y menor resistencia inmunológica. Los efectos de la soledad son comparables a las consecuencias nocivas de

fumar o de la obesidad. A mayor sentimiento de soledad, mayor probabilidad de muerte prematura.

Quienes padecen de soledad son más proclives al suicidio: aproximadamente 47.000 personas se suicidan por año, el 60 por ciento de las muertes son causadas por armas. El índice de suicidios aumentó más del 30 por ciento en la última década entre la población en general y el 56 por ciento entre personas de 10 a 34 años. Aun cuando el número de muertes por uso de armas bajó en 2018, subió la cantidad de suicidios. El suicidio es la décima causa de muertes anuales y la segunda en personas entre 10 y 34 años (la primera son los accidentes de tráfico). El aumento del suicidio contribuyó al descenso en la expectativa de vida poblacional. Más policías en Nueva York mueren por suicidio que durante su servicio.

Aunque los factores asociados con el suicidio son varios, como el abuso de drogas y el alcohol, la soledad incrementa el riesgo. Los índices ascendentes de suicidios y depresión se atribuyen, en parte, a la creciente soledad. No sorprende que se recomiende a médicos y centros de salud hacer «chequeos de soledad» a los pacientes para prevenir o intervenir en enfermedades y padecimientos.

La tendencia social es clara: la soledad está en alza. Más estadounidenses viven solos en hogares más pequeños físicamente y envejecen en soledad. Viven más tiempo en soledad y menos se casan o viven en pareja, especialmente, gente con menos recursos y trabajos peor remunerados. Viajan solos en lo que la industria llama «luna de miel» con ellos mismos. Pasan menos tiempo en eventos sociales, ya sea como partícipe o anfitrión.

Más estadounidenses conducen en soledad; casi el 86 por ciento va al trabajo en coche y una creciente proporción viaja solo. Con la excepción de algunas grandes ciudades, como Nueva York, San Francisco y Washington, donde se utilizan más los servicios públicos de transporte que en el resto del país, la enorme mayoría conducen solos diariamente.

La industria del *marketing* explota hábilmente el aumento del sentimiento de soledad para vender productos. Armada de información que muestra que comprar es una manera de reducir la sensación de soledad, insiste en reforzar la búsqueda de comunidades de consumidores, una forma virtual de pertenencia a quienes están unidos por el amor a ciertas marcas y productos. En la soledad hay una demanda de certificar la identidad y la pertenencia a partir del individualismo expresivo aprovechado y potenciado por el consumo.

Crece el número de estadounidenses que habitualmente comen en soledad, ya sea en sus escritorios de trabajo, conduciendo en sus coches, en sus casas mientras miran la televisión o escrutan sus teléfonos móviles, de pie en la cocina frente al refrigerador y en la zona de restauración de los centros comerciales. Comer solo ya no se ve como una anomalía. Comer a solas no es blanco de miradas sospechosas y estigmatizantes. La mitad de las comidas durante el día ocurren en soledad, según datos de una asociación dedicada a la comercialización de comida. Las comidas comunales son cada vez menos frecuentes. El desayuno en familia, con enormes porciones, variedad de alimentos y grandes botellas de leche y zumo de naranja, es una pieza de museo. Se ha popularizado la venta de alimentos de comidas en envases pequeños y portátiles para ser consumidos *on the go* , en la marcha diaria, mientras se camina o se conduce. Estas comidas se ingieren típicamente en solitario. Hay libros de cocina con recetas para una persona y manuales de autoayuda que enseñan cómo disfrutar de una comida en solitario.

Recientes estimaciones concluyen que casi la mitad de las comidas acontecen en soledad. La compañía OpenTable dice que las reservas para una persona en restaurantes aumentaron sensiblemente en los últimos años, situación que impulsó a la empresa a promover ir a cenar solo «como un regalo a uno mismo, una experiencia deliciosa para degustar cada bocado». Se trata, pues, de un reconocimiento de que la soledad no es un momento para la tristeza sino de regocijo personal y motivo de orgullo más que causa de vergüenza.

Ante la creciente costumbre de desayunar, comer, merendar y cenar a solas, con la mirada adherida al teléfono móvil, muchos restaurantes decidieron rediseñar el mobiliario y el espacio. Hay menos mesas para cuatro personas y más barras largas y mesas pequeñas. Otros optaron por ofrecer mesas compartidas gigantes para crear la ilusión de ser un evento colectivo. Los supermercados están repletos de porciones individuales de fácil preparación. Aumentaron los servicios de envío de comidas a domicilio en pequeñas raciones. Han surgido libros de cocina especialmente con recetas individuales. Nuevas líneas de productos de cocina están pensadas para preparar comidas para una persona.

Alimentarse como conducta individual más que comunal, compartida con otros, no es nuevo. No es producto de la fiebre laboral o del magnetismo de las computadoras. Los estadounidenses han comido solos en sus coches

durante largo tiempo. Puesto que siempre se está en movimiento, en coche, y se conduce solo, no sorprende el hábito de comer sin compañía. Y como se come en soledad, no hay horarios estructurados de alimentación, sino una corriente ininterrumpida de comidas y *snacks* a lo largo del día. La destreza del estadounidense medio de comer y beber —y consultar internet, hablar por teléfono y pulsar botones varios— mientras conduce es asombrosa (o motivo de consternación).

Asimismo, aumentó la cantidad de personas que viajan solas por placer en la última década, como así también el porcentaje de gente que viaja sola por primera vez. A pesar de estos cambios, persiste el estigma de viajar solo —especialmente, hacia las mujeres—, como si fuera una muestra patente de la incapacidad personal de tener amigos o familiares.

Obviamente, vivir solo o hacer cosas sin otros no debe ser automáticamente entendido como sinónimo de soledad, en el sentido de falta de conexiones o de problema sociales. Se puede ser perfectamente feliz en la soledad de la vida privada (o medianamente, no hay que exagerar el significado y la dimensión de la felicidad). Sin embargo, tales tendencias ocurren junto con la creciente sensación de soledad.

Esta soledad no es la soledad de la búsqueda interna, celebrada por los trascendentalistas decimonónicos como Ralph Waldo Emerson y Henry David Thoreau. Comer solo en el coche o en la barra de un bar no es necesariamente soledad para contemplar la vida y cultivar el sano individualismo y la autosuficiencia. No es la soledad entendida como condición necesaria para pensar en los derroteros imprevistos de la vida y tomar distancia frente a la civilización opresiva, mientras se camina por un bosque silencioso, se hace meditación en una cabaña perdida o se vive con lo mínimo en una caverna de hielo. La ausencia de felicidad tampoco es producto de lo que Blaise Pascal llamara la incapacidad de estar sentados, en silencio y solos, en una habitación. No es la necesidad de tener «una habitación propia» para la vida productiva, como imaginó Virginia Woolf. Tampoco es la soledad religiosa que invita a meditar y rezar a solas para expresar los sentimientos más profundos en comunión divina. No es dedicar tiempo a estar solo para ser parte de una comunidad o reservar tiempo privado para encontrarse a uno mismo sin tener miedo.

Por el contrario, la soledad reinante acarrea sufrimiento y problemas, reflejo de la desconexión social. Es la soledad de hombres mayores sin familiares cercanos, madres solteras con largas jornadas de trabajo,

adolescentes que sienten que a nadie les importan, gente soltera que se siente sola, inmigrantes atareados con doble y triple empleo y sin red social extendida que les brinde apoyo y contención.

La soledad no es un momento existencial ni un reforzamiento comunitario. Es el creciente número de gente que confiesa no tener con quien conversar sobre asuntos personales o en quien confiar sus verdades íntimas. Son ancianos que mueren en la soledad de sus hogares sin que nadie perciba su ausencia durante días o semanas. Son jóvenes deprimidos porque están convencidos de que viven en el absoluto anonimato y de que nadie les presta atención. Son personas que no tienen contactos fuertes, estables, profundos, aun cuando están rodeados de vecinos en barrios y lugares de trabajo. Son personas ensimismadas en su aislamiento más que deliberadamente introspectivas. Son quienes están más predispuestas a sufrir estrés y problemas de salud mental, a consumir drogas, a alimentarse mal y a beber en exceso. Con frecuencia, la soledad aparece ligada a personas antisociales en situaciones distópicas y desgraciadas. Inevitablemente, todo asesino es definido por sus vecinos en artículos periodísticos como una persona solitaria y discreta. En realidad, no se trata de una propiedad exclusiva de quienes cometen hechos terribles. La soledad es habitual y se trata de una condición común de personas sociables rodeadas de colegas, transeúntes, familiares y multitudes. No son personas solas, sino personas que están con gente y se sienten solas, como observó el actor Robin Williams.

El pecado original

La preocupación por la soledad no es nueva. La soledad es un viejo tema de la sociedad estadounidense. De tanto en tanto, la sociedad vuelve a descubrir lo ya descubierto y documentado. Prueba lo que hace tiempo se sabe: es una sociedad con enormes índices de soledad no buscada ni deseada. En épocas de fácil acceso a conexiones digitales, el aumento de la soledad es una vuelta irónica a la pretensión o a la expectativa de que la tecnología digital sirve para conectar mejor y hacer las relaciones sociales más humanas. La tecnología no soluciona un problema social de larga data.

Por eso, si bien los índices han crecido recientemente, no es un fenómeno sorprendente o esencialmente novedoso. Hace tiempo que Estados Unidos aparece en el imaginario colectivo mundial como un país de corazones

solitarios. Una rica tradición de imágenes testimonia la soledad como rasgo fuerte de la sociedad junto con la cultura individualista.

Con frecuencia, las noticias sobre masacres colectivas, crímenes terribles y atentados terroristas exponen el perfil psicológico de sospechosos y acusados como individuos (típicamente hombres) solitarios. Son descritos como personas reservadas, retraídas, de vida discreta, con poca interacción con vecinos y a quienes se les desconocen lazos sociales (parejas, familia o amigos). Tal descripción es tan común que se convirtió en estereotipo: los sociópatas que cometen actos atroces y suelen vivir en soledad son vistos como lobos solitarios, desconocidos, sin contactos con sus vecinos ni con sus compañeros de trabajo.

La literatura estadounidense está repleta de narrativas sobre la soledad. Solitarios personajes son centrales en trabajos emblemáticos de escritores canónicos como Walt Whitman, Herman Melville, William Faulkner y J. D. Salinger. Algunas películas clásicas destacan la soledad de sus personajes principales, como las visiones mordaces y desilusionadas sobre la vida urbana de Travis Bickle en *Taxi Driver* y Ratso Rizzo en *Cowboy de medianoche* . Los solitarios no son personas confiables, integrados, estadounidenses; son taciturnos, impredecibles, violentos. La pintura moderna *Nighthawks* de Edward Hopper representa la soledad urbana acabadamente. Inspirado en una escena en un restaurante en Greenwich Avenue, el cuadro presenta parroquianos solos, aburridos, abandonados, sin hablar o cruzar mirada. Es testigo de la soledad junto a otras obras de Hopper. Refleja el lamento de la pérdida de conexiones sociales en la jungla urbana del consumismo y la impersonalidad de negocios y corporaciones.

La soledad no es únicamente una pesadilla urbana. La soledad rural es un tema antiguo, de huérfanos itinerantes, *cowboys* solitarios, hombres en búsqueda de aventura y dinero, forajidos de la ley. Toda una literatura evoca la soledad de las Grandes Llanuras, de individuos (hombres) liberados de la sociedad, sin presión social ni deudas con otros. El romanticismo del individuo. Sin soledad no existiría la música *country* , sería como borrarle la *pick-up* y el sombrero a la música *country* . Las letras sobre hombres que lloran o disfrutan de su soledad, que rememoran su hogar y sus amores, que lamentan separaciones y divorcios. Si tomamos los índices de suicidio como indicador de soledad, queda claro que la soledad es una epidemia que afecta especialmente a los distritos rurales. Los estados de Montana, Nevada, Alaska, Nuevo México y Wyoming, en ese orden, registran la

mayor cantidad de suicidios. Es decir, la soledad no es exactamente un padecimiento exclusivamente (o principalmente) urbano.

Asimismo, la soledad como aflicción abunda en áreas suburbanas, aquellos espacios apacibles geográficos creados en la posguerra. Durante las dos décadas posteriores al final de la Segunda Guerra Mundial, millones de americanos se mudaron a nuevos vecindarios construidos para familias con ingresos económicos similares, aprovechando generosos créditos hipotecarios y subsidios para empresas constructoras. Fueron a la búsqueda de paz, espacio, luz, zonas verdes y buenas escuelas. Fue el gran escape de «los males» de la urbanidad: la congestión, las minorías raciales y étnicas, las enfermedades, la suciedad y el crimen.

Sin embargo, tal esperanza produjo fenómenos antisociales. La suburbanidad mata el alma humana: es una trágica aventura social que fomenta la soledad, la sensación de estar atrapado, según John Cheever, uno de los más perceptivos novelistas sobre la miseria de la vida cómoda y moderna de la posguerra, y representante de una literatura que entendió los suburbios como responsables de problemas de salud mental y física. Los barrios residenciales contribuyen a la sensación de homogeneidad social (especialmente en términos de clase y raza), son un mundo alejado de otros mundos en el que se debilitan los contactos sociales. La separación espacial frente a otros y la posibilidad de vivir en el anonimato alimenta la alienación, especialmente para las mujeres amas de casa arrinconadas en sus confortables casas. El sociólogo Lewis Mumford fue lapidario al respecto: «El barrio residencial funciona como hospicio para la preservación de la ilusión».

Con todo, la soledad no es característica única de ciertas formas de residencia. Tiene múltiples manifestaciones y orígenes en áreas rurales, urbanas y suburbanas (ya algún día se escribirán epitafios sobre los *exurbs* , el segundo anillo en las afueras de las grandes metrópolis, como otro paisaje inhóspito donde sucumbe la sociabilidad). Abundan crónicas y retratos de la soledad en toda forma de asentamiento que el país prefiera. Como dijera el escritor Richard Yates en su colección de cuentos cortos *Once maneras de sentirse solo* , hay «once tipos de soledad». Todo lugar es cuna de soledad. Toda soledad tiene su residencia.

En su provocador diario de viaje por Estados Unidos, Simone de Beauvoir escribió: «Esta gente está sola. Porque escapan aterrorizados de su soledad esencial, porque huyen de sí mismos, porque no tienen confianza.

Una cosa que me llamó enormemente la atención fue cuánto odian cuestionarse a sí mismos y a las condiciones existentes».

La soledad continúa siendo un tema vertebral de la sociedad. Es un país de dos caras; los estadounidenses son extravertidos y solitarios, con amistades superficiales y pasajeras, interacciones agradables pero temporales que, a los ojos de quienes vienen de sociedades que rinden culto a la amistad, carecen de calidez, sensibilidad e intensidad. Las amistades masculinas, por ejemplo, suelen girar alrededor de actividades concretas más que ser amistades todoterreno o sin objetivos particulares. *Drinking buddies* , *football buddies* , *hunting buddies* , *parachuting buddies* , *shooting range buddies* , *biking buddies* (amigos de ir a bares, jugar o mirar fútbol americano, cazar, hacer paracaidismo, practicar tiro o echar largos viajes en moto o bicicleta). Las amistades consideradas duraderas son generalmente formadas en la adolescencia y los años de universidad, para después entrar en un periodo de hibernación.

Asimismo, la soledad es una realidad común de la vida urbana. La soledad incrementa la vulnerabilidad de las personas, como demuestra el sociólogo Eric Klinenberg en su excelente libro *Heatwave* [Ola de calor]. Son más proclives a sufrir una mayor cantidad de problemas quienes viven en áreas vacías, desiertas de vida social. La vida social transcurre en organizaciones, comercios y veredas llenas de transeúntes; se activa por la proximidad residencial a espacios públicos como plazas. La soledad no solamente es tristeza, sino que también tiene consecuencias fatales: se asocia con más probabilidades de padecer problemas de salud, como enfermedades cardiovasculares, presión alta, débil sistema inmunitario, más inflamación, insomnio y mortalidad. Cuando la población elige y puede pagar por la privacidad y deliberadamente opta por vivir sola, la soledad es esperable. En el último siglo, aumentó el porcentaje de personas que viven solas (se estima que es alrededor del 30 por ciento de la población) y, simultáneamente, descendió a la mitad el porcentaje de hogares de parejas casadas.

Presuntas causas de la soledad

¿A qué se debe la soledad estadounidense? Pasemos revista a respuestas comunes, apuradas, equivocadas o incompletas.

Rechacemos la explicación superficial y multiuso que atribuye cualquier cualidad o desgracia de Estados Unidos al puritanismo, desde los escándalos sexuales hasta la oposición a que las parejas se hagan mimos azucarados en público. La soledad no es producto esperable del puritanismo.

Contra la convicción de escritores románticos, filósofos existencialistas y pensadores nihilistas, se debe reconocer que la soledad no es una cuestión innata, común ni universal al ser humano. No refleja la condición inevitable de la vida, la unicidad de la experiencia individual en este mundo. No es inherente a la condición humana, como pensaron una larga lista de luminarias literarias. Rainer Maria Rilke escribió: «Un buen matrimonio es aquel en el que cada uno nombra al otro guardián de su soledad». «¡Dios mío! ¡La vida es soledad!», dijo Sylvia Plath. Tom Wolfe sentenció: «La convicción de mi vida es la creencia de que la soledad, más que ser un fenómeno raro y curioso propio de mí o de unos pocos hombres solitarios, es el hecho central e inevitable de la existencia humana».

Es verdad que nacemos solos y atravesamos la vida individualmente, pero inmediatamente vivimos en tribus. La existencia personal es única, pero intentamos ser parte de grupos. Asimismo, no todas las sociedades exhiben sentimientos similares de soledad o catalogan que se entienden por estar solos. Hay sociedades colectivistas donde la soledad es casi imposible debido a la constante presencia y presión social. La soledad como momento con uno mismo o como desconexión es difícil y escasa y está vinculada a valores y formas de organizar lo social.

Tampoco es la soledad el producto lógico y esperable de sociedades que han abandonado a Dios. Estados Unidos tiene altos índices de creencia religiosa, como analizaremos más adelante, y simultáneamente la sensación de soledad está extendida. No hay correlación perfecta entre creencia divina o vida espiritual y sentimiento de soledad. Los condados donde hay menor cantidad de gente creyente no son aquellos en los que hay niveles más altos de soledad. La soledad es habitual aun entre gente que tiene sólidas creencias religiosas.

Otra explicación posible para la soledad es el neoliberalismo, la brutal mercantilización de la vida humana. Para los críticos de izquierdas, esta explicación dilucida gran parte de las distopías del capitalismo contemporáneo. Por cierto, el hipercomercialismo profundiza en el individualismo: dinamita las organizaciones que ponen barreras al capital y

a la explotación y que potencian el poder asociativo. La flexibilización del trabajo según el imperio del poder económico debilita sindicatos y asociaciones de fomento social. Quienes tenían a los sindicatos como foco social y político ya no lo tienen, y no está claro que haya otras organizaciones sustitutas que cumplan funciones similares de socialización, debate y pertenencia. Cuando el tejido social está raído y no hay reemplazos, las personas quedan en soledad.

Es equivocado, sin embargo, entender la soledad como producto único del neoliberalismo. Estados Unidos tiene una larga y poco admirable historia de soledad. No es un fenómeno absolutamente novedoso. Su agudización no parece coincidir exclusivamente con el ascenso de políticas destinadas a quebrar el Estado de bienestar o a erosionar el capital humano pasado.

La soledad no es un fenómeno fácilmente atribuible a los medios sociales que, para el caso, profundizan tendencias de largo tiempo. Es discutible si los medios sociales digitales o internet en general agudizan o reducen el sentimiento de soledad. De hecho, es factible que los medios sociales potencien tendencias existentes sobre la soledad más que transformar completamente las formas de sociabilidad.

¡Viva la soledad!

¿Cómo entender la soledad? La soledad tiene historia, contexto, sociedad. No es un hecho necesario, biológico, interno, sino que designa una complejidad de emociones vinculadas a percepciones propias y ajenas. Se mezcla con miedos, ansiedades, dolores y tristezas anclados en normas y expectativas sociales. La soledad está estrechamente vinculada a la pertenencia a una comunidad: no es puramente un problema de introversión o de habilidades en la relación con los demás, es el sentimiento de ser parte de algo más grande que uno, de ir del amor a lo social, de establecer lazos con otros.

La soledad estadounidense es producto de la suma de diversos factores a lo largo del tiempo.

Como el concepto de individualismo, la idea de soledad es relativamente nueva en Occidente. Se afirma como fenómeno social y problema en los últimos dos siglos. Anteriormente, la noción de soledad estaba identificada fundamentalmente con momentos para estar a solas con Dios, un tiempo y

espacio necesarios para la vida religiosa. La soledad en el sentido moderno era imposible, en tanto Dios siempre estaba próximo a uno. Esta noción cambia de significado cuando se consolida la idea del individuo como autónomo y separado de lo comunitario, pero, al mismo tiempo, cuando la felicidad depende de estar conectado a otros. La evidencia es intachable: se asocia la vida feliz con relaciones sociales sólidas y activas, en diversas sociedades, más allá de diferencia de edad, raza, género o clase social.

El culto del individuo de la sociedad moderna va de la mano del surgimiento de la soledad como concepto, condición social y problema. Por eso, para entender la soledad hay que comprender la historia y las expectativas sociales.

La soledad refleja la exaltación del individualismo. Para Tocqueville, la soledad era inseparable del individualismo, productos propios de una sociedad abierta, enorme, con espacios infinitos, caracterizada por la movilidad constante y la incertidumbre sobre el futuro. Una vez que lo comunitario —admirado por Tocqueville como antídoto frente al inconfundible individualismo del país— se resquebraja, se abre el abismo de la soledad. La puja eterna por ser diferente del resto y reafirmar lo único de cada uno refuerza la pérdida del sentido en común con otros. No sorprende el aislamiento. De tanto insistir en la diferencia, no queda claro qué lazos sociales hay en común con los demás. La soledad es la consecuencia del sacrificio de lo comunitario por el individualismo. Renegar o minimizar la importancia de la interdependencia social hace que cada persona sea más vulnerable, que tenga que enfrentar la vida por sí sola. Una mayor libertad personal implica menos compromisos y obligaciones con otros, pero también mayores posibilidades de soledad. Lo que queda en común son las formas del individualismo expresivo: la moda, la música, los peinados y la identidad deportiva. Todo esto de la identidad nos permite tener tarjetas de presentación y encontrar formas de reconocimiento social, pero no necesariamente disminuye la soledad o sirve de apoyo para sentirnos conectados.

La agudización de la soledad se debe, como observaron los pioneros de la sociología hace más de un siglo, a las profundas transformaciones económicas y culturales de la sociedad. La industrialización; la secularización y la menor influencia de la religión organizada; la debilidad de lazos tradicionales familiares y comunitarios y la consolidación de la sociedad de consumo contribuyeron a la soledad en tanto realzan la

importancia del individualismo a expensas de grupos sociales. La erosión de las formas antiguas de pertenencia impulsa la disgregación y la necesidad de articular vínculos con diferentes grupos. Sin embargo, estas condiciones son comunes a países industrializados, no son exclusivas de Estados Unidos. Aquí la soledad tiene sus particularidades en comparación con algunos países europeos y algunos otros que atravesaron periodos de industrialización y modernización acelerada.

Frente a la posibilidad de la soledad en sociedades que privilegian el futuro personal por encima de los lazos con grupos primarios como la familia o el vecindario, se necesita poner «trabajo humano». Es decir, (re)crear y mantener vínculos sociales demanda inversión de tiempo. No es algo esporádico, automático, natural. Es lo que ocurre en sociedades donde una proporción sensiblemente menor de gente se siente sola. Son sociedades que rinden culto a la familia, la amistad y los vínculos estrechos con vecinos, donde se desdibujan los límites entre lo personal y lo colectivo en espacios, momentos y vidas compartidas. La sociabilidad requiere energía, tiempo y esfuerzo, hasta el punto de que es difícil (¿imposible?) encontrar la soledad porque interrumpe el tiempo individual dedicado exclusivamente a uno.

La soledad no es un problema de falta de espacios públicos, sino del tipo de interacción que se producen en lugares de congregación. Los llamados «terceros lugares» por arquitectos y sociólogos comprometidos con la revitalización de espacios urbanos amenos para la vida pública, fuera de casa y del trabajo, no necesariamente resucitan conexiones sociales fuertes en contextos de individualismo exacerbado y de soledad extendida. Sitios como los centros comerciales, las plazas llenas de cemento, luces y maravillosas fuentes y aeropuertos convertidos en salas de espera y de consumo son lugares de encuentro casual y de existencias paralelas. Los supermercados, con cajeros automáticos y personal en constante rotación, no crean vínculos duraderos. Las autopistas, donde gran parte de los estadounidenses pasan largas horas entre la casa y el trabajo, son espacios individuales, especialmente si consideramos que la ínfima minoría viaja junto a otras personas. Ninguno de estos sitios está diseñado o se utiliza para fomentar la interacción y la conexión. Son lugares donde transcurren vidas individuales con contactos efímeros.

En cambio, en sociedades donde hay fuertes lazos sociales, incluso los lugares pensados para comprar, viajar o pasar apresurados se utilizan para

recrear la comunidad. Se ven familias enteras que van a despedir o a recibir viajeros; hay gente que pasa incontables horas en centros comerciales haciendo de todo menos comprar; las personas humanizan plazas sin vida con patinetes, coches para bebés, parejas acarameladas, abuelos conversando en un banco y vendedores ambulantes; los supermercados se convierten en ferias tradicionales de saludos, afectos y conversación.

En Estados Unidos, se reverencia demasiado el tiempo personal para pasar tiempo en espacios públicos o desarrollar y mantener estrechas relaciones sociales. El tiempo individual se respeta ante todo y nadie se aparece por casa de uno sin semanas de anticipación. Ser espontáneo y visitar a alguien sin previo aviso (una semana es lo recomendable, según las circunstancias) es violar el principio invisible de jamás entrometerse en la libertad personal de disponer de su tiempo como se quiera. El peor robo es despojarle del tiempo, ya sea golpeando la puerta como hacen los evangelizadores de diferentes creencias y los vendedores a domicilio, por más que la persona estuviera mirando un programa de cocina por televisión o jugando al Tetris. Ni siquiera los servicios de correo golpean la puerta cuando dejan bultos por temor a que la breve distracción afecte a la imagen corporativa.

La devoción por el trabajo es antitética a la conexión social que mitiga la soledad o reafirma vínculos grupales. La pasión por estar ocupados y la disciplina del trabajo se encarna en la cultura del *workaholism* , tantas veces criticada y defendida en nombre de la sanidad mental o el bienestar nacional. No se puede ser muy sociable cuando se trabaja constantemente o se está (o pretender estar) hiperocupado como rasgo de importancia y urgencia. En círculos de gente con enormes ambiciones profesionales y materiales, está mal visto trabajar a medio gas, mirar el cielo para reflexionar sobre la vida, distraer la atención o pensar en la familia. La gente importante no tiene tiempo. El tiempo es un lujo o señal de ser un don nadie en un país obsesionado por la popularidad de cada uno, como si se tratara de un instituto de secundaria para adultos. Aun cuando uno quiera ser sociable y entablar relaciones más profundas, es difícil cuando la mayoría está obsesionada con el trabajo o debe aparentar estarlo.

La sobreprotección de la privacidad y el espacio personal es contraria a la valorización de conexiones sociales fuertes. Aunque se pase tiempo con otras personas, no es fácil conocer detalles importantes sobre vidas personales: historias, alegrías, temores, cualidades, fortalezas, debilidades...

Uno puede pasar una década trabajando en el mismo sitio con las mismas personas y saber lo mismo sobre ellas que se sabía la primera semana de trabajo: nombre, corte de cabello y preferencias por moda de vestimenta. Finalmente se conocen algunos de los grandes acontecimientos personales: cumpleaños, fallecimientos de familiares, nacimientos de hijos (eventos que se dan a conocer por tarjetas de felicitación con firmas colectivas o meriendas compartidas, pero no mucho más). No son necesariamente momentos de conexión con el otro, sino de solidaridad superficial que no demandan demasiado tiempo individual ni muestran una cara humana a quien debe actuar, constantemente, de forma profesional. No se deben mostrar demasiadas emociones; se ha de calibrar la expresión entre moderada alegría y simpatía y ahorrarse expresar los pesares y las desventuras de la vida.

No es común interrumpirle la vida al vecino, amigos o compañeros de trabajo con el solo propósito de hablar, ponerse al día o intercambiar extensos saludos. Hay demasiada aprensión a invadir el sagrado espacio de la privacidad o a practicar la sociabilidad de forma casual, inesperada, accidental. En los círculos de trabajo y barrios que conozco, toda actividad «social» se planea finamente con semanas o meses de anticipación. Estas actividades duran, por lo general, un par de horas, con exactas horas de comienzo y finalización. Rara vez existe la espontaneidad de las comidas, los tragos compartidos o las actividades conjuntas sin planes previos. Lo habitual es el saludar a distancia y *be nice* , ser afable, lo cual requiere portar una breve, escueta sonrisa que deja entrever el fenomenal cuidado dental característico del país. La sonrisa estilo Kennedy, que deslumbra con su blancura y que es habitual en políticos en campaña, es un recurso de imagen política más que una expectativa cotidiana. La distancia entre la comisura de los labios está medida con delicadeza.

La sociabilidad de ser NICE

Existen varios factores que explican las formas comunes de sociabilidad. La relativa riqueza personal hace que la sociabilidad entre vecinos sea menos urgente. Cuando cada casa tiene aspiradora, agua, calefacción, cacharros, ingredientes básicos de la cocina (como aceite y azúcar) y otras necesidades diarias cubiertas, no hay necesidad de llamar a la puerta vecina para pedir favores. La afluencia relativa de personas disminuye la necesidad y las

oportunidades de socialización con los vecinos. Cuando las casas disponen de un amplio espacio y están divididas con exactitud por cercas y césped, es más fácil vivir apartado del resto. La movilidad geográfica y laboral dificultan el cultivo de relaciones cercanas que enhebren el diario vivir y se conviertan en parte del entorno cotidiano.

Asimismo, la respetada distancia física tampoco ayuda. Los estadounidenses mantienen un espacio personal prolijamente delineado, ya sea con familiares, vecinos, colegas o (des)conocidos. El espacio físico esperado en interacciones personales es amplio en comparación con los estándares mediterráneos y latinoamericanos. El grado de cercanía tolerado en otros países, como el noqueador aroma a perfume, el entrometido volumen de la música, los estrepitosos estornudos o las miradas prolongadas, se rechazan rápidamente. El lenguaje no verbal acusatorio — las retiradas sutiles del cuerpo, los ojos denunciantes y las cabezas giradas — indica que se ha quebrado la barrera del espacio necesario. Se ha cometido un paso en falso: la invasión barbárica se apropia del aire privado. Si se ve a alguien hablando inusualmente cerca de otra persona, es altamente probable que sea un extranjero recién llegado, no familiarizado con las costumbres de comunicación interpersonal.

Es apenas una exageración decir que los estadounidenses generalmente se sienten incómodos ante la proximidad física. El apretón de manos es obligatorio. El abrazo es opcional cuando hay cierta familiaridad y confianza, pero son abrazos que guardan respetuosa distancia de cuerpos que apenas se tocan. No son abrazos de cuerpo entero, sino una leve y frágil superposición del torso superior, que apenas dura un instante y evita el contacto certero, como los besos al aire que se dan las divas.

Ser levemente palmeado en el hombro, como se estila en otras culturas entre mujeres y hombres, puede generar reacciones fisiológicas indeseables (manos sudadas, aceleración del ritmo cardíaco, escalofrío descendiendo por la espalda, miedo o deseo de fuga, como si fuera una película de terror). El peor crimen cometido por las aerolíneas aéreas fue recortar considerablemente la distancia entre los asientos en su afán de envasar más pasajeros y maximizar ganancias. Casi una traición a la patria acérrima defensora del amplio espacio interpersonal. Viajar apelotonado en un autobús o en un metro en hora punta brinda la oportunidad de observar caras visiblemente incómodas, cuerpos atiborrados de un pueblo acostumbrado a la ausencia de otros en espacios anchos, coches enormes,

casas gigantes, supermercados con pasillos infinitos e iglesias amplias. La intolerancia hacia el humo del tabaco de otros fue hábilmente explotada por el movimiento antitabaquismo. La astucia estratégica no fue únicamente presentar el tabaquismo pasivo como causa de enfermedades en otros, sino como una ofensa social, una invasión pestilente a la zona soberana individual.

Se estima que en las interacciones cotidianas de Estados Unidos el espacio promedio de una persona es poco más que ochenta centímetros, el tamaño promedio de un jamón ibérico. En cambio, en América Latina, por ejemplo, se estima que la distancia típica son sesenta centímetros. La considerable distancia física sobresale en comparación con sociedades donde el contacto físico es habitual (el abrazo frontal, el beso doble o triple o al aire, al comienzo y al final de la conversación, la gentil palmada en el hombro, el fuerte apretón de manos, el estrujón de mejillas, el pellizco de la panza). La idea de que el cuerpo ajeno es objeto de afecto celebrada en otras latitudes es poco menos que una incursión inexcusable en la vida de otros, una intromisión irrespetuosa, sin invitación, que bordea el abuso. Tales costumbres varían según sean contacto entre mujeres y entre hombres o con personas de diferente género.

Sabemos que el contacto físico incrementa conexiones sociales y alimenta (o refuerza) sentimientos positivos hacia otros. En Estados Unidos, en cambio, el contacto físico es poco frecuente y es rápidamente interpretado en clave de connotaciones sexuales o socialmente inapropiado. Por lo tanto, cada cual marcha por la vida envuelto en un celofán protector de normas sociales que protegen la autonomía corporal, a excepción de los ateos que, según varios estudios, son más proclives a tener mayor contacto físico.

Las típicas formas de sociabilidad generan contacto humano, pero no son las mejores formas de combatir la soledad. Es frecuente que los estadounidenses ofrezcan y se entusiasmen con la idea de tomar un café o una cerveza, de compartir un almuerzo (breve) o de invitar a colegas de trabajo a *potlucks* en casa (donde cada uno trae un plato para compartir), a pícnics en el barrio o a fiestas en la manzana (donde las calles se cierran con permiso de la municipalidad o la policía). Tales ocasiones son oportunidades de experimentar una sociabilidad liviana, más que encuentros de comunión. Rara vez se sale de los temas comunes y fáciles de

conversaciones. La privacidad blinda posibles incursiones en temas personales.

Pocas palabras resumen la sociabilidad estadounidense como la idea de *nice* . Uno de los rasgos que sorprende a los visitantes es la amabilidad de los nativos, la sonrisa fácil, la disposición al diálogo breve y la hospitalidad. Estas virtudes se resumen en la clásica noción de *Midwestern nice* («amabilidad del Medio Oeste») que, en realidad, se encuentra en todo el país a pesar de las variaciones regionales. Traducida al castellano, es una mezcla de ser bueno, amable, agradable, amigable y accesible.

Invariablemente, cada vez que me he mudado de barrio o de ciudad había un regalo de bienvenida depositado misteriosamente en el umbral de mi puerta por algún vecino: galletitas recién horneadas o una bonita canasta adornada con quesos y mermeladas delicadamente empaquetadas. En algunos casos, finalmente me enteré de quién fue el responsable, en otros, jamás lo supe. Tal actitud amigable se expresa en vecinos que retiran con una pala la nieve de la vereda de otras casas de gentiles que son, prestan cortadoras de césped, trasladan el periódico desde la valla del camino a la puerta por las mañanas o colocan pequeñas bolsitas en árboles para que otros puedan recoger los desperdicios de perros, entre otros gestos del buen vecino.

La gentileza y la informalidad no implican amistad en el sentido de relación estrecha, personal, abierta, entrelazada. No llevan a conversaciones prolongadas sobre los pesares y las alegrías de la vida. Es una actitud de simpatía más que de profunda empatía o involucramiento emocional. Se entrelaza con la idea de *likeability* , de ser simpático, agradable, cordial en el trabajo y el vecindario y en el trato cotidiano. Es una tarjeta de presentación de «americanidad». Es lo opuesto al gesto adusto, preocupado, afligido, cabizbajo. Tampoco consiste en desbordar cariño o alegría, sino en desprender un grado moderado de amabilidad, que no asuste, que no demande conexión. Ser *likeable* es esencial en el trabajo, el barrio, la escuela, el centro deportivo, el club social y la iglesia. Es la prueba a la que se somete a candidatos presidenciales, jefes y otras autoridades. Es fundamental para los candidatos a la presidencia ser vistos como *likeable* , la traducción literal en castellano sería «simpático», aunque no es exactamente el mismo sentido con el que se entiende ser simpático en países de habla hispana. Qué se entiende por simpático depende de contextos particulares sociales e históricos. Pruebe a ser simpático en

diferentes países y se dará cuenta, muy a su pesar, de que no hay consenso universal.

Como virtud, la simpatía está asociada originariamente al éxito masculino en los negocios, como herramienta decisiva para el éxito profesional y económico y el liderazgo cívico. La publicidad de la primera mitad del siglo XX insistió en que los hombres debían ser agradables, apreciados, admirados y ser vistos como amigables sin ser amigos. Fue uno de los temas centrales del clásico recetario de vida *Cómo ganar amigos e influir sobre las personas* , de Dale Carnegie: el éxito personal depende de la capacidad de transmitir confianza, energía, sonrisas, escucha, interés por los demás y felicidad.

Ser *nice* , atento, amable es importante. Tiene valor social. Es el pegamento social que une a la sociedad, es el lubricante de la interacción cotidiana. Se expresa en el saludo con la mano abierta de vecinos que jamás se paran a conversar, en la sonrisa ajustada al pasar de compañeros de trabajo sobre quienes rara vez se sabrá algo y en el «tenga un buen día» al salir del ascensor dicho a personas que se mantuvieron en absoluto silencio durante el trayecto. Ser *nice* es el mejor piropo que se puede decir de alguien: cajeros, carteros, conductores de autobús... Nadie tolera no ser apreciado como *nice* . Como aconsejó Willy Loman en la *Muerte de un viajante* , «si eres apreciado [*liked*], no te faltará nada».

Hasta Donald Trump proclama ser *nice* a los cuatros vientos, aun cuando es un notorio misántropo, siempre con el ceño fruncido y enfadado, con la lengua colmada de epítetos y agresiones contra medio mundo, sin la mínima empatía hacia otros humanos en las desgracias más terribles, incapaz de hacer bromas sin herir a otros y siempre dispuesto a pegar a los débiles donde más les duele. Que Trump se enorgullezca de ser *nice* refleja a las claras las prioridades de una sociedad de ser *nice* .

Nice es el primer filtro frente a un desconocido y el primer obstáculo que hay que superar. Ser más que *nice* ya es un riesgo, entraña una relación diferente, un mayor conocimiento, tiempo, compromiso y vínculo que los estadounidenses típicamente temen. *Nice* refleja la paradoja de una cultura amigable, pero con fuerte misantropía. Es valorizar la sociabilidad superficial como pantalla del desinterés en entablar una conversación.

La cordialidad esperable en el trabajo rara vez lleva a formar relaciones estrechas, amistades íntimas o extensos intercambios. Las conversaciones transitan temas seguros como la meteorología (el clima es un tema político

hoy en día), el fin de semana y las mascotas. Rara vez se aventuran en el terreno personal. Cualquier divulgación sobre cuestiones íntimas demanda empatía y tiempo, bienes tan escasos como el vuelo poético en un memorándum del Pentágono. Compartir demasiada información personal, sentimientos, ilusiones, frustraciones, es poco profesional; es confundir la personalidad privada con la pública.

El arte de la conversación prolongada requiere tiempo, como sabe cualquiera que evita mirar a gente en pasillos, ascensores, bodas y calles. En Estados Unidos se practica el diálogo breve. Las cenas de amigos y colegas no concluyen en interminables sobremesas durante la madrugada, sino que finalizan puntualmente como fue indicado en la invitación. La idea de sobremesa no existe en inglés. Durante recepciones, cócteles, fiestas de barrio en las calles y otros eventos sociales, los invitados flotan en el aire, zumbando y revoloteando de persona en persona. En Washington, donde vivo, me topo con frecuencia con personas que ni siquiera hablan de trabajo. Explican escuetamente qué hacen («análisis de datos») y reparten tarjetas con el lacónico título de «consultor», señales inequívocas de que no pueden revelar sus ocupaciones.

El *brown bag lunch* («comida de la bolsa marrón»), mezcla de presentaciones de trabajo con gente comiendo una comida ligera, simboliza la maximización del tiempo personal, la charla contrarreloj y la comida como gasolina más que como placer colectivo o momento para la conexión social. Contar historias o simplemente intercambiar ideas y opiniones sobre cualquier tema es infrecuente, a diferencia de en otros países donde los relojes se detienen en las comidas, las sobremesas son interminables y las cenas duran las mismas horas que una jornada laboral.

En síntesis, la soledad es el resultado de la suma de la cultura individualista, la erosión de la vida asociativa y de formas de sociabilidad destinadas a resguardar una amplia zona de privacidad más que a desarrollar y mantener conexiones sociales profundas. Aun cuando la gente declara estar más feliz junto a otros seres queridos, predominan otras prioridades. La imperiosa necesidad de ser libre, sin ataduras de ningún tipo, prevalece sobre las amistades. Hay demasiada pasión por arreglárselas solo en la vida. No existe el *art de vivre* , el arte de vivir, el maravilloso lubricante de relaciones sociales cotidianas que valora momentos sin objetivo fijo por el puro placer del tiempo compartido.

El sálvese quien pueda y la supervivencia azotan la vida asociativa. Hay obsesión por mantener distancia física y social. Cuando desborda la ansiedad causada por la competencia constante, invertir energías en relaciones sociales parece una pérdida de tiempo. Combatir la soledad requiere interdependencia, es decir, colocar ciertos aspectos de la vida en manos de otros. Requiere reciprocidad para devolver favores, apoyarse mutuamente y sacrificar la autonomía personal en favor del bien de otros.

A pesar de recitar panegíricos por la comunidad, la sociedad estadounidense tapona el deseo de la vida en común, de la vinculación y la dependencia. Celebra demasiado el individualismo, el grito rebelde contra todo, los héroes solitarios, la felicidad como logro personal. Está a la búsqueda constante de formas para reducir o eliminar la interdependencia con otros, de no tener que «molestar» a otros. Este objetivo domina la reinvención tecnológica para librar a los seres humanos de la mutua necesidad. Esta búsqueda es tan eficiente que logra sentimientos de desconexión y desprotección. Las *apps* permiten evitar el contacto humano con parientes, amigos y vecinos, preguntar cómo llegar a un lugar, cómo preparar un plato, llamar a un chófer para llegar a un lugar, viajar en transporte compartido, pasar horas practicando deportes de equipo o tocar en una banda de música.

Curas ilusorias para la soledad

Si tenemos estos factores en cuenta, las recomendaciones comunes para salir de la soledad difícilmente logren cambiar dinámicas estructurales y el apego a ciertos valores. No es solo cuestión de apagar computadoras y picar al timbre a los vecinos para entablar relaciones satisfactorias. No es una cuestión de cambiar hábitos ni disposiciones psicológicas con la ayuda de uno mismo, terapia individual o veinte lecciones de libros y *life coaches* . No es estar convencido de que los amigos reemplazan a la familia. No es cambiar de predisposición, revestirse de buena apariencia, levantar la cabeza y salir a conquistar el mundo. No es pasar la vida en bares hablando casualmente sobre las vicisitudes de la vida con extraños y conocidos. De hecho, es muy fácil entablar conversación con camareros y vecinos de asiento, dependiendo del grado de extraversión y locuacidad personal.

Para resolver la soledad, un consejo común que dan terapeutas y amigos es ser miembro de grupos dedicados a diversos temas e intereses. Las

opciones son infinitas. Hay clubes de ciclistas, motociclistas, maratonistas, alpinistas, paracaidistas, caminantes, corredores, cocineros, coleccionistas, fumadores de habano, enólogos y taxidermistas. También hay clubes de bigotes, barbas, narices de payaso, sombreros extravagantes, luto por mascotas, recreación de guerras medievales e hipnotizadores. A pesar de esta rica vida social, no parece que sea suficiente para resolver el problema de la soledad. Quizás mitiguen las consecuencias negativas, pero difícilmente resuelvan las cuestiones estructurales. Es un problema de prioridades en una sociedad donde el individualismo domina como pasión personal y como resultado de un brutal sistema económico que desagrega grupos.

Otras soluciones, como la campaña «*Say Hello* » («Di hola»), pretenden fomentar buenas virtudes sin atacar los problemas profundos que causan y perpetúan la soledad. De hecho, se fundamenta sobre la cultura de ser *nice* sin entender que la soledad no es un problema de simpatía o de cualidades personales. Hay cuestiones estructurales que ninguna publicidad que estimule saludar va a transformar.

Vivir solo se promueve y aplaude porque es una señal de adultez, de la capacidad de mantenerse, de dejar de ser una molestia para la familia. Quien no vive solo es una carga para otros. Además, confesar estar solo no es fácil. Persiste el tabú de hablar de la soledad, a pesar de que es un problema masivo; hacerlo es asumir un déficit emocional personal o la incapacidad de socializarse. Es más factible que la gente, en ciertas condiciones, declare que padece de depresión u otras enfermedades mentales en una cultura más expresiva y consciente sobre estas cuestiones. Sigo sorprendido con la frecuencia y la relativa comodidad con que mis estudiantes a menudo comunican problemas de salud mental que les impiden estudiar y trabajar. Ya no existe el fuerte estigma que existió para expresar públicamente padecer de depresión y otros malestares psíquicos en una sociedad con graves y crecientes problemas de salud mental.

Admitir dificultades psicológicas es diferente a admitir la soledad, ya que esta implica reconocer que se necesita a otros, lo cual bordea el fracaso en la sociedad del éxito individual. Es confesar que la vida individual no es completa sin vínculos sociales estrechos, y esto es una revelación vergonzante e improbable en una sociedad que consagra a la persona que se las arregla por sí sola como la cumbre del desarrollo humano.

La soledad digital

La soledad persiste y aumenta a pesar de que los costes de la interacción social son más bajos que en el pasado gracias a los desarrollos tecnológicos de las últimas décadas. La facilidad para establecer conexiones digitales no afecta a la calidad de las interacciones humanas ni es la panacea para resolver problemas profundos.

Empresas como Facebook han prometido que su propósito es aumentar las conexiones sociales, fomentar la comunidad y otras maravillas que apuntan a tocar puntos humanos sensibles, con música de violines. Como bien se sabe, tales promesas se convirtieron en la realidad distópica de empresas que invaden la privacidad, profundizan divisiones políticas y contribuyen a la desinformación. Sin embargo, los gigantes de internet insisten en vender sus servicios como una contribución a la «comunidad» en línea con una larga tradición de empresas. Es empaquetar la tecnología en el revestido de una vida social más saludable, de sentimientos compartidos de comunidad que solamente huraños y ermitaños desdeñan.

Fue el latiguillo de ventas usado por las corporaciones telefónicas a lo largo del siglo XX : telefonía para destruir la soledad, reducir la sensación de distancia de la gente, combatir la tristeza, conectarse y tocar a otra persona. La promesa de que nunca estarás solo mientras haya un teléfono en casa. Las empresas de radios y fonógrafos utilizaron un lenguaje similar: jamás se estaría solo cuando se estuviera acompañado de música y voces. Un siglo después, no parece que la tecnología de conexión haya resuelto el problema de la conexión social.

Internet no es la excepción. Investigaciones recientes concluyen que, lejos de haber sido expandidas y fortalecidas, el tamaño de las redes de conversación se ha achicado en la última década. En el mejor de los casos (o peor, dependiendo de cómo uno se sienta frente a la revolución digital), la gente acude a internet para mitigar su soledad, pero el tipo de vínculo que se genera no necesariamente repara la soledad ni soluciona el problema de raíz. Los amigos de Facebook y los seguidores de Snapchat no ayudan a combatir la soledad. Generan la sensación de poseer redes sociales amplias y activas, pero no funcionan como recursos sociales para sobrellevar la vida cotidiana. Los amigos digitales no son quienes invariablemente se preocupan por la suerte personal, ayudan con urgencias o dan conversación.

Los medios sociales, entendidos como la seducción de socializar sin necesidad de ir a ningún lugar ni tener contacto físico, representa perfectamente la imaginación estadounidense: preservar la soledad y mantener la ilusión de interactuar socialmente. Tener la libertad de determinar cuándo y cómo interactuar con otros, sin molestias o interrupciones que disturben la vida personal.

La justa expresión «solos juntos», título del influyente libro *Alone Together* , de la psicóloga Sherry Turkle, no solamente describe la realidad de la soledad digital, sino que también pinta un aspecto esencial de la vida estadounidense. Navegar por las redes sociales no conduce a estar acompañado. Se crea la falsa sensación de estar en compañía de otros. Los intercambios breves o extensos no construyen relaciones duraderas, ni se convierten en capital social utilizable, es decir, en recursos humanos que faciliten el diario vivir, ofrezcan solidaridad y ayuda, conecten con otros y apoyen en el mundo real. Los medios sociales presentan las dos caras: nos permiten estar conectados con otros, pero pueden fomentar los sentimientos de soledad. Esto depende de cómo se usen: si es para buscar y fortalecer vínculos sociales o como pantalla para escrudiñar la vida de otros que, supuestamente, tienen vidas fantásticas. Las redes sociales, pues, demandan un grado importante de regulación emocional propia para calibrar las sensaciones propias en comparación con otros.

El capitalismo digital, enorme conocedor de necesidades personales y triquiñuelas que apelan a nuestras debilidades, es rápido para detectar problemas, identificar oportunidades y vender espejos de color de rosa.

Hay plataformas digitales que ofrecen dos tipos de servicios. Por una parte, ayudan a medir el nivel de felicidad cotidiano, el humor del momento, los niveles de ansiedad, la tendencia a tener pensamientos negativos y otras sensaciones que sugieren sentimientos de soledad. Obviamente, estos exámenes breves se realizan en soledad. No precisan preguntarles a otros: ¿cómo me ves? ¿Cómo piensas que estoy? ¿Qué impresión te doy? Contar con otras personas para determinar el humor o grado de felicidad supone compañía y confianza. Otras plataformas permiten desarrollar conexiones con grupos afines: los doce pasos hacia el nirvana, meditación virtual colectiva, escribir diarios de vida compartidos, amigos corresponsales, foros comunitarios... Otros ofrecen juegos donde el héroe es uno mismo y dan consejos instantáneos de autoayuda y terapia virtual. Otras *apps* conectan extraños para juntarse a cenar y les sugieren

temas de conversación para crear conexiones (por ejemplo, no hablar de política).

Como era de esperar, la publicidad de estos servicios muestra a gente con enormes sonrisas y disposiciones tranquilas, en grata compañía de otros, como si chequearan las plataformas para validar que les va fantástico en la vida en vez de recurrir a ellas después de limpiar la bodega y el botiquín farmacéutico. Son ingeniosos trucos que explotan la soledad para vender comunidad.

La proliferación de *apps* para medir y lograr la felicidad en teléfonos móviles no resuelve el aislamiento, sino que perpetúa el problema y promete soluciones. Estas recetas tecnológicas son parte de la transformación de prácticas religiosas y espirituales: de ser hechos comunales a ser acciones individuales. Su objetivo es fomentar emociones de conexión en la soledad de la pantalla, una profunda contradicción *made in America* . La virtualidad permite crear la sensación de grupo. Son, también, una nueva cara de la industria de la autoayuda: *apps* para hacer yoga y otros ejercicios, meditar rodeado de nadie, rezar en soledad, etc. Antes había que trasladarse físicamente a una megaiglesia o participar en un mini retiro espiritual para lograr comunión. O montar en bicicleta, escalar montañas, comprarse una moto o ir a la casa de un colega hipnotizador para encontrar comunidad. Hoy no es necesario hacerlo. No hay que incomodarse con pasajes, viajes, logística y lidiar con gente en el camino. Se puede encontrar solución a la soledad desde la cómoda privacidad de la propia vida.

Este es un negocio brillante que muestra la astucia empresarial. Ofrecer el arreglo de la soledad sin necesidad de conversar y pasar tiempo con otros. Es decir, sin salir de la soledad. ¿Quién tiene tiempo para ir a un estudio de yoga, a un gimnasio o a una iglesia? Si se espera que las compras de supermercado, la comida preparada, el aseo de perros, y el resto del diario vivir sea enviado a domicilio, ¿por qué no vivir experiencias comunitarias en la soledad de la casa, el coche y otros lugares? ¿Por qué no estar menos solos en la soledad? Una nueva forma de soluciones individualistas, basada en un modelo comercial, para resolver viejos problemas sociales de fondo.

La búsqueda solitaria de la felicidad comunal en una aplicación digital, sublime ejemplo de la experiencia a solas, es una trágica ironía; una postal de una sociedad supuestamente dedicada a construir comunidad que sistemáticamente opta por alternativas fáciles y comerciales sin resolver las

causas de la erosión de lazos sociales. Amplias y extensas redes digitales no mitigan la sensación de soledad. Estas redes no resuelven la ausencia de vecinos y amigos que brinden apoyo, especialmente, durante las emergencias cotidianas y las penurias de la vida (como la necesidad de que cuiden a los hijos en momentos de urgencia, de que te lleven a lugares cuando no hay movilidad propia, te presten dinero, te preparen comida y te sirvan de consejeros). En definitiva, de que hagan la vida un poco menos solitaria y más feliz.

Frente a esta suma de obstáculos sociales y geográficos, las propuestas comunes son remiendos a la condición subyacente, pequeñas inyecciones de felicidad para mejorar los síntomas. Saludar o hacer contacto visual con otras personas difícilmente resuelva la soledad. Es más factible que provoque miradas esquivas, miedo y la sensación de querer huir de extraños. Saludar con entusiasmo, agitando un «hola» exaltado con intención amistosa, no es precisamente la mejor carta de presentación para entablar una relación.

El individualismo descreído, expresivo, renegado de las ilusiones del pasado domina en la sociedad de la soledad. Cuando se debilitan y resquebrajan los vínculos sociales, la soledad aparece de forma prominente. Cuando se huye de la interdependencia, queda al desnudo la maravillosa y terrible independencia de estar solo, por opción o necesidad. La enorme libertad que otorga el individualismo es la contracara de la soledad como vulnerabilidad.

Se puede argumentar, como tantos lo han hecho, que la vida es solitaria por definición, que es la condición natural del ser humano. Puede que sea así, que los demás nos ayuden a proteger y a disimular la soledad inevitable. Tal condición es particularmente visible en Estados Unidos. Es inevitable ver gente sola, aun en compañía o rodeada de colegas y vecinos. No existe la presión social de pertenecer a grupos primarios y secundarios que tironea constantemente, que empuja al centro de gravedad de redes sociales y aleja del espacio solitario para bien o mal. No es recogerse en la soledad para encontrar refugio del mundo y estar en contacto consigo mismo, sino el punto gravitacional recurrente, que desnuda las prioridades de una sociedad individualista y abrumadoramente celosa de la privacidad.

4

Armas, la cura nacional

Estados Unidos aparece como una interminable serie de episodios violentos y crímenes que absorben frecuentemente la atención pública y mediática alrededor del mundo: las matanzas en las escuelas, la violencia policial contra ciudadanos afroamericanos, los empleados que cometen carnicerías en sitios de trabajo, los prominentes casos de asesinos en serie, como el Hijo de Sam que aterrorizó Nueva York durante el verano de 1976 y Ted Bundy, en la misma década; los atentados cometidos por racistas blancos contra el Gobierno federal, como la destrucción en Oklahoma en 1995; los ataques armados a minorías raciales y religiosas y los cultos que desembocan en horribles episodios de violencia como los Branch Davidians en Waco.

Que Estados Unidos sea visto como una sucesión inacabable de imágenes violentas es producto de varias razones. Hay una realidad que justifica tales impresiones y hay distorsiones que producen una visión sesgada de la realidad. Determinados tipos de violencia como los homicidios y las matanzas masivas, hechos más frecuentes que en la mayoría de los países del mundo, tienen un irresistible gancho noticioso. A esto se suma la enorme visibilidad mundial de las noticias sobre Estados Unidos por su propio poderío global. Si se considera la alta exposición de episodios violentos, no sorprende que tenga la reputación de ser un país violento.

Estas fueron mis primeras impresiones sobre Estados Unidos en mi temprana adolescencia, producto de la «pararelación» con la sociedad estadounidense formada por mi pasión por las películas, las series de televisión y las noticias. Recuerdo el flujo ininterrumpido de noticias sobre

episodios de violencia: asesinos en serie, cultos que acabaron en suicidio colectivo, falsos gurúes que llevaban a sus seguidores a la muerte, insurrecciones urbanas y criminalidad con la apariencia de estar fuera de control.

La ficción audiovisual mostraba una cara similar. Fue una época de auge del género negro y de gánsteres que mostraba la cruda realidad de la violencia en diferentes rincones del país. Entre otras, películas como *El Padrino* , *Bonnie y Clyde* , *Chinatown* , *Tarde de perros* , *Contra el imperio de la droga* , *Taxi Driver* o las producciones de Sam Peckinpah mostraban una sociedad saturada de violencia. Los legendarios filmes con Charles Bronson y Clint Eastwood en el papel de justicieros glorificaron la justicia por mano propia, la respuesta ante la inacción y la impericia de las instituciones de seguridad. En esa época, tuvieron su auge las series de televisión sobre policías, aventureros, *cowboys* , espías, justicieros por cuenta propia y otros presuntos salvadores y criminales que exaltaban la violencia como característica medular de la masculinidad estadounidense y como rasgo central de la sociedad. Se trataba de la combinación de individualismo y violencia que quedó ilustrada en la frase «por donde fueron, los *cowboys* trajeron el fascismo y la libertad».

Estas películas mostraban la degeneración del sueño americano en pesadillas cotidianas y en realidades crudas y salvajes. Contradecían la imagen de las viejas producciones de Hollywood, que glorificaban el lado bonito, aceptable, idílico y romántico de la vida estadounidense y que mostraban vidas apacibles, familias en paz, progreso, éxito económico, estabilidad y la posibilidad de que el desorden pudiera ser rápidamente resuelto. Imágenes contrarias mostraban la violencia como espectáculo habitual y rasgo definitorio de Estados Unidos. Películas de varios géneros dejaban a la vista la violencia como lugar común, ya fuera en los guetos urbanos; en el histórico y «horrible Sur» del país (como lo llamó Faulkner); en la revisión del fracaso del genocidio en Vietnam y sus efectos en la sociedad; en el racismo armado; en las familias quebradas por la violencia interpersonal doméstica y en una abundancia de seres extraños, criminales e impredecibles que podían aparecer en cualquier lugar de la vida cotidiana. No es exactamente el país del nirvana, la solidaridad o el entendimiento mutuo, a juzgar por sus exportaciones de ficción y entretenimiento.

Un pasado violento

Aunque parezca curioso, no hay consenso sobre los niveles o las causas de la violencia en Estados Unidos, a pesar de que sea un hecho tan cotidiano como hablar del clima o de los resultados deportivos.

La violencia es un concepto ambiguo. Hay quienes insisten en negar que el país sea violento. Aducen que la violencia es un producto de elementos «extraños» que no son representativos de la naturaleza nacional. Son quienes resaltan los «buenos ángeles» del país, el amor por la libertad y la paz, la solidaridad y la compasión, y otras frases hechas y naderías surtidas. Son quienes prefieren exaltar las buenas acciones más que el lado oscuro de la sociedad, siempre listos para homenajear la fundación del país, la inmigración, la vida comunitaria, la expansión económica y para jamás reconocer los problemas. Este argumento oficialista, común en los tradicionales libros escolares de historia y los discursos consagrados, pinta la historia nacional como un maravilloso proceso de bondad y solidaridad, eventualmente manchado por hechos esporádicos y desdeñables de violencia. La violencia es vista como una aberración, no como algo común o esencial al carácter nacional. Esta miopía es tanto pésima historia como una malintencionada visión que deliberadamente rechaza entender las verdades dimensiones de la violencia y la paz.

Tanto los demócratas como los republicanos coinciden fundamentalmente en el diagnóstico según el cual la violencia es un fenómeno excepcional, aislado y acotado de la sociedad. Durante su presidencia, Barack Obama enfatizó que el país no está necesariamente predispuesto a la violencia, es decir, que no es una tendencia natural e intrínseca al país. Se trata de un problema causado principalmente por el fácil acceso a las armas. A tono con las propuestas demócratas de las últimas décadas, Obama argumentó que el problema puede y debe ser corregido mediante legislación que restrinja el acceso y/o que elimine cierto tipo de armas utilizadas en las matanzas colectivas (como las ametralladoras originalmente diseñadas para uso bélico que se transformaron en la adquisición favorita de los fanáticos).

La presidencia de Donald Trump abrazó otra versión de la «sociedad pacífica» con una vuelta xenófoba: la violencia es excepcional y está ligada puramente a las acciones de minorías étnicas, raciales y religiosas. Retoma el argumento de que las ciudades, que se sobreentienden como una referencia a las poblaciones afroamericanas y latinas con un guiño apenas

disimulado, son sitios de caos absoluto y violencia descontrolada. Insiste en definir la violencia como elemento «extraño» representado por inmigrantes de México y América Central y por musulmanes extremistas, quienes son definidos como portadores de conductas antiamericanas, como si el país hubiera sido construido sobre el amor, el respeto mutuo y la solidaridad o siempre hubiera defendido los ideales de la paz.

Esta versión se basa en viejas narrativas racistas. Sobran ejemplos de políticos, críticos, educadores y pastores que históricamente asociaron la violencia con elementos «extraños» como los inmigrantes de diversa procedencia. Los irlandeses, italianos, judíos, puertorriqueños y otros grupos fueron definidos como instigadores de la violencia durante diferentes etapas históricas. Además, el argumento trumpista de asociar violencia con ciertos grupos distorsiona deliberadamente la realidad. Los datos muestran el aumento de las posibilidades de ser víctima del uso de armas entre la población blanca en la última década y que los hombres blancos son quienes, en su mayoría, cometen homicidios y actos de terrorismo. Si hay una figura que simboliza la violencia contemporánea, en particular, las matanzas masivas, es un hombre blanco y nacido en el país. No es, precisamente, la realidad que reconocen los xenófobos.

Frente a este mito de la violencia como hecho mínimo y ocasional, no hay duda de que la historia del país es violenta. Donde uno levanta una página de la historia encuentra violencia: carnicerías de indígenas; matanzas y revueltas de esclavos; disturbios y levantamientos raciales y asesinatos de políticos y otras personas públicas. James Baldwin observó acertadamente: «La violencia ha sido el pan diario americano desde que escuchamos América. Esta violencia no es meramente literal y actual, sino que aparece admirada y deseada y es la llave de la imaginación americana».

La violencia no fue producto de las guerras de Independencia, como dice una interpretación intencionada con el objetivo de justificarla como un hecho inevitable pero justo en la secesión del Imperio inglés. Por el contrario, la violencia vertebra la fundación y la expansión territorial del país desde sus comienzos. Es imposible entender el desarrollo histórico sin mencionar y entender la violencia.

Temas y momentos centrales de la historia están cubiertos de sangre. Las masacres de los pueblos originarios fueron habituales y constitutivas de las primeras colonias en Jamestown y Plymouth. La cultura del colonizador blanco estuvo anclada en la violencia. La expansión geográfica implicó la

destrucción de las poblaciones locales. Es imposible entender la colonización territorial sin el genocidio de docenas de grupos autóctonos, familias y comunidades. La autoglorificación del territorio vacío en un territorio donde habitaban más de dos millones de personas a comienzos del siglo XVI , la noción del paraíso terrenal creado por gracia divina y la ilusión de la nación maravillosa creada de la nada misma desconocen la construcción del país blanco por la fuerza.

No hay «civilización» sin armas. No ocurre como un hecho puramente persuasivo de convencer a otros de la superioridad de una cultura sobre otra o de la importancia de compartir territorio. Por el contrario, la justificación de la violencia originaria se asentó en la noción de que los pueblos originales de América del Norte eran salvajes, criaturas satánicas que debían ser convertidas a las creencias cristianas y obligadas a formar parte de la civilización. No fue una invitación opcional, sino una imposición por la fuerza.

Asimismo, la violencia fue clave en los procesos de deforestación, drenaje de pantanos, establecimiento de cultivos y caminos y la formación de la infraestructura institucional del país. La expansión geográfica de la «frontera abierta», que fuera el mito inicial del país, no tuvo lugar en una tierra libre que permitió la igualdad política y el individualismo sin barreras. La violencia fue central en las sucesivas etapas de expansión y consolidación de la frontera: sostuvo la ambición de las oportunidades territoriales interminables, las exploraciones, los asentamientos y las guerras que convirtieron los enclavamientos en colonias políticas y económicas que, finalmente, cristalizaron en un proyecto continental en menos de un siglo.

Obviamente, la violencia fue medular y se instaló oficialmente con el establecimiento de la esclavitud en 1619, cuando piratas ingleses vendieron a veinte africanos cautivos a los colonos de Jamestown. Aunque los españoles habían traído a esclavos africanos al continente durante el siglo anterior —de hecho, en esa época había esclavos en la colonia de Florida—, el tráfico de personas controlado por los ingleses estableció la peculiar frase de la «institución peculiar» en la sociedad estadounidense, el sistema social que se convirtió en piedra angular de la economía y de la política nacional durante siglos.

La esclavitud es violencia, es la condición esencial del robo, la venta, la compra, la explotación y la subyugación de seres humanos. La

deshumanización de millones de personas, en su enorme mayoría de origen africano, funcionó sobre la base del control por la fuerza de la vida de otros. No hubo contrato o voluntad individual en relaciones de dominación sostenidas en la pura fuerza. Las milicias propias y contratadas por los esclavistas fueron el engranaje central de la maquinaria que sostuvo y consolidó el orden político-económico basado en la negación de la libertad a otros seres humanos. Las milicias patrullaban constantemente las acciones de los esclavos y persiguieron a los fugados y a los liberados con particular venganza.

Esta estructura de violencia se basó en leyes y en la propiedad de armas inicialmente desarrollada durante la expansión territorial inicial en el siglo XVII . Las milicias funcionaron con amplia autonomía frente al Gobierno local y federal, dispuestas y preparadas para intervenir con el objetivo de sostener la esclavitud, especialmente en casos de rebeliones y disputas. Las milicias como violencia organizada fueron un reaseguro para mantener con relativa estabilidad el sistema esclavista constantemente sometido a rebeliones y alzamientos.

Las acciones de las milicias blancas contra la población afrodescendiente continuaron después de la guerra civil estadounidense (1861-1865) y estaban protagonizadas por bandas de policías, grupos armados con rifles y organizaciones de vigilantes populares. El Ku Klux Klan fue quizás el ejemplo más emblemático y duradero de esta historia. Sus acciones funcionaron sin impedimentos claros ni controles efectivos, producto de la complicidad con el poder político. Asimismo, en las últimas décadas del siglo XIX se produjeron las matanzas de pueblos originarios como la masacre de Wounded Knee en 1890 y las de afroamericanos en Tulsa en 1921 y Rosewood en 1923. Estos episodios sobresalen en una historia plagada de violencia organizada contra negros, indígenas, mexicanos y otras minorías.

Los linchamientos causaron la muerte de más de 5.000 personas, principalmente en los estados del Sur durante la época de Jim Crow. Este es el nombre que se dio al orden segregacionista posesclavista, también conocido como el periodo de reconstrucción después de la Guerra Civil (o el «conflicto entre los estados», como aún se le denomina entre los sureños con añoranza de la confederación esclavista). El linchamiento se identifica con el «castigo sin juicio», dictaminado por Charles Lynch en Virginia a

fines del siglo XVIII , que se utilizó frecuentemente en el trato de la población mexicana durante la expansión hacia el oeste.

Los linchamientos fueron actos comunitarios que contaban con la participación entusiasmada de la población blanca. Familias enteras y autoridades cívicas se daban cita y contribuían a la tortura de hombres afroamericanos. Los diarios alentaban a concurrir para disfrutar del momento. Testimonios visuales que muestran hombres, mujeres y niños junto a cuerpos de personas maltrechas, abusadas, colgadas y muertas recuerdan que estas ocasiones eran momentos de socialización y festividad para los vecinos. La disputa por llevarse partes de los cadáveres como recuerdos del evento simboliza hechos trágicos alimentados de violencia y racismo. *Strange Fruit* , la clásica canción de Billie Holiday, describe: «Arboles sureños producen fruta extraña, sangre en las hojas y sangre en la raíz, cuerpos negros balanceándose en la brisa sureña, fruta extraña colgando de los álamos». Todavía hoy, el linchamiento no se considera un crimen de odio por la ley federal.

Asimismo, en aquellos tiempos, grupos de blancos se organizaban voluntariamente para amenazar a minorías étnicas e inmigrantes en diferentes regiones del país y montaban expediciones para «cazar» mexicanos, afroamericanos y otros extranjeros. En otros casos, había compañías que reclutaban y pagaban a estos grupos para aterrorizar a trabajadores que demandaban derechos y mejoras laborales y salariales, especialmente en las regiones en las que la mayoría de la población trabajadora era afroamericana o chicana. Estas patrullas fueron comunes a lo largo de la historia. Su versión contemporánea se encuentra a lo largo de la frontera con México, donde grupos autoconvocados y autoorganizados, usualmente a través de medios sociales, resisten la intervención oficial y aterrorizan a migrantes, destruyen víveres dejados en el camino por voluntarios para las familias que cruzan. Es la injusticia por manos propias.

Por lo tanto, es innegable que la violencia recorre desde el principio la historia estadounidense. No es un hecho ocasional que irrumpe en la tranquilidad de una sociedad pacífica. No ha sido la excepción en un país construido sobre el conflicto y la expansión geográfica. En palabras del historiador Richard Hofstadter, «para quien aprende sobre la violencia americana es impresionante su extraordinaria frecuencia, su pura recurrencia, su persistencia hasta el presente reciente, y su contraste abrupto con nuestras pretensiones de tener virtudes nacionales únicas».

Es posible que el «americano» común no tenga tendencias violentas inherentes, no encaje en cuadros psicológicos de personalidad violenta ni que generalmente reaccione de forma violenta en situaciones cotidianas en el trabajo, el barrio, la escuela y otros espacios públicos. No es una sociedad aparentemente violenta si solo se analiza la mirada casual y la interacción habitual.

Lo notable es que la violencia históricamente estuvo ligada a acciones de ciudadanos contra otros. No fue producto de la movilización de energías ciudadanas contra el Estado, de rebeliones cívicas contra el despotismo oficial o en oposición a decisiones gubernamentales. Hasta hoy en día, las expresiones de disidencia contra los Gobiernos rara vez adquieren formas violentas. Al contrario, los principales destinatarios de la violencia fueron ciudadanos, especialmente minorías étnicas y religiosas, trabajadores, inmigrantes, afroamericanos, socialistas, comunistas y críticos del mito estadounidense.

La tradición de violencia ciudadana contra otras poblaciones se remonta a la llamada «justicia de la frontera», la temprana expansión de los límites geográficos a punta de revólver y abuso que finalmente se convirtió en la violencia contra otros grupos étnicos. Esta tradición de violencia se refleja en la larga y particular tradición de ciudadanos-vigilantes, desconfiados del Estado, la policía o el ejército para poner las cosas en orden y que se sienten orgullosos de poder ejercer justicia por mano propia. Son quienes no esperan a la intervención de las fuerzas del orden para poner orden, sino que están convencidos de la necesidad de corregir problemas, especialmente, cuando ciertos grupos se salen del lugar en la sociedad otorgado por los blancos por medio de la fuerza. Típicamente, las masas enloquecidas y los grupos autoorganizados perpetraron la violencia y se dedicaron a proteger sus privilegios, su ideología, su confort y sus propiedades y a rechazar con las armas a los supuestos enemigos de la raza, la clase y la religión. El Estado apadrinó, apoyó, legitimó y financió este tipo de violencia.

La violencia tiene múltiples ángulos y diversas expresiones. Estados Unidos, la «tierra de los libres» según celebra el *Star Spangled Banner* , el himno nacional, tiene la mayor cantidad de personas en prisiones del mundo. Se estima que 2.300.000 personas están presas ya sea con sentencia o, en su gran mayoría, esperando un proceso judicial. Cada año, más de 600.000 personas entran en prisión. El índice de 737 personas por cada

100.000 habitantes es el mayor del mundo. Se invierten más de 80.000 millones de dólares en el sistema de cárceles. La enorme cantidad de gente que vive en prisiones son mayoritariamente afroamericanos, latinos y pobres. Los pobres son más proclives a ser encarcelados y a seguir siendo pobres una vez que salen de prisión.

La violencia tiene múltiples expresiones. La pena de muerte es legal en veintinueve estados. La sobredimensionada presencia militar alrededor del mundo. La industria armamentista que inunda el país y el mundo con armas y consagra la cultura belicista. La posición de Estados Unidos como el más grande exportador de armas (las empresas que dominan el comercio global de armas se benefician de subsidios e incentivos a nivel federal y estatal). Las matanzas frecuentes en sitios públicos. Los elevados índices de suicidio. La crisis actual causada por el consumo de opioides y otras drogas impulsado por una larga cadena de responsables (desde el Estado hasta las compañías).

El presente de la violencia

La reputación del «país violento» no es puramente una creación de películas y noticiarios que falsean la realidad, aun cuando suelen distorsionar las complejidades de la violencia. Es un territorio más violento que cualquier otro país desarrollado, si se mide por número de homicidios y muertes en situación violenta, pero es menos violento que los países más violentos del planeta.

La violencia está profundamente segregada social y geográficamente. Más de un cuarto de los homicidios causados por armas ocurren en 1.200 barrios donde vive el 1,5 por ciento de la población. Es posible vivir en lugares completamente aislados de homicidios y otros crímenes violentos y llegar a la falsa conclusión de que la estadounidense es una sociedad apacible. Rodeados de civilidad y la paz tranquila de los barrios residenciales, es fácil concluir que la violencia es una mera curiosidad de la narrativa cinematográfica o una preocupación noticiosa. Es fácil vivir en la burbuja de zonas relativamente aisladas de sitios donde suelen ocurrir la mayoría de los crímenes violentos. Es engañoso pensar que la violencia es controlable en la vida individual, que se puede mantener a distancia si se vive en ciertos barrios o se ignora la realidad violenta de otras comunidades.

Los índices de homicidio en estados como Luisiana están a la par de países con índices promedios en América Latina y África. Los estados del Noreste, en cambio, tienen niveles bajos de crimen violento en relación con la media nacional. Ciudades como Baltimore, Chicago, Nueva Orleans y San Luis muestran altos índices de violencia que contrastan con la relativa tranquilidad de cientos de ciudades, incluidas las afueras de las metrópolis con alta violencia. En el barrio de Washington donde vivo, los índices de violencia son bajísimos, ya sean en cuanto a homicidios, robos o agresiones. El panorama es completamente diferente pocos kilómetros hacia el sureste de la ciudad, donde las cifras ubican a Washington entre las ciudades más violentas del país. La violencia tiene índices de violencia desproporcionados en comunidades urbanas y en áreas que sufrieron los brutales efectos de la desindustrialización del último medio siglo. Cuando se es más pobre, hay más probabilidades de vivir en barrios violentos. Así de simple. Los hombres afroamericanos, sobre todo en comunidades de bajos recursos, son mucho más vulnerables a ser asesinados que cualquier otro grupo social.

El enorme espacio geográfico y las formas de segregación socioespacial permiten habitar la ilusión de la seguridad y la paz. Por lo tanto, para grandes sectores de la sociedad, la violencia no es algo común en la vida cotidiana, sino algo que se ve en los productos audiovisuales o sobre lo que se lee. No es algo que sobresalga, interrumpa o moleste el diario transcurrir. No aparece en la percepción de riesgo habitual. No es una cuestión que demande tomar medidas de protección para la enorme mayoría. La violencia se entiende como algo que le pasa a otros y se suele ver en los informativos de televisión sobrecargados de crímenes violentos.

La violencia es un fenómeno asentado en las enormes desigualdades de la sociedad estadounidense. Está distribuida de forma inequitativa como absolutamente todo: es un azote en comunidades marginalizadas y es relativamente rara en barrios con mayor riqueza. La violencia sacude sistemáticamente a millones de vidas y es un hecho constitutivo de ciertas comunidades, pero está bastante ausente en los barrios del paraíso del sueño americano, a poca distancia de los focos violentos. Trágicos episodios de violencia colectiva, como las matanzas en escuelas o los ataques terroristas cometidos por fanáticos blancos, echan por tierra regularmente la ficción del país de la presunta paz y de la posibilidad de estar lejos de la violencia en una sociedad violenta. Demuestran que la violencia se puede entrometer

en la vida cotidiana de forma inesperada. Recuerdan que nadie está completamente a salvo por más que se tenga la seguridad psicológica de mantener la violencia a una distancia prudente. Los casos de matanzas masivas que concitan enorme atención mediática y pública recuerdan que la violencia es un hecho inescapable.

Según datos de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, Estados Unidos tiene un promedio de menos de cinco homicidios por cada 100.000 personas. Cada día, casi cien personas mueren por causa de acciones violentas con armas. Estos números son más altos que en la mayoría de los países europeos y asiáticos, pero también son sensiblemente menores que en los países con los índices más altos de homicidio en África y América Latina, y son similares a las cifras de Cuba, Irán y Albania.

Estas cifras son sensiblemente menores que décadas atrás. Aunque algunos políticos intentan sobredimensionar el problema del homicidio y la violencia descontrolada, explotando resentimientos raciales y la ignorancia pública, la verdad es que los crímenes violentos disminuyeron en las últimas décadas. Según cálculos del Buró Federal de Investigaciones (FBI, por sus siglas en inglés) y la Oficina de Estadísticas de Justicia, los crímenes violentos descendieron casi en un 50 por ciento entre 1993 y 2017, pese a que hubo esporádicos picos al alza que no llegaron a los niveles de décadas pasadas. Los crímenes contra propiedades, como casas y automóviles, también descendieron de forma drástica durante ese periodo. No hay acuerdo sobre las razones que explican el descenso significativo del número de crímenes violentos y esta pregunta continúa siendo objeto de atención de los especialistas en la materia.

Esta disminución, sin embargo, la desconoce la mayoría de la población, que está convencida de que se vive un aumento del crimen a nivel nacional. Según diferentes estudios, seis de cada diez personas piensan que los delitos están en alza. No existe una explicación sencilla para entender este divorcio entre realidad y creencia.

¿Cómo puede ser que una sociedad menos violenta en términos objetivos sea percibida como violenta, como si estuviera en una espiral de violencia fuera de control? Todo parece indicar que es producto de la acción de las máquinas de persuasión, desde la cobertura mediática hasta la retórica de políticos y otros líderes interesados en ignorar la reducción del nivel de crímenes violentos y dispuestos a agigantar el problema para provecho particular.

Se utilizan armas en aproximadamente 40.000 muertes anuales, de las cuales más de la mitad son suicidios. Se estima que más de 14.000 niños murieron por causa de armas en la última década. Aunque los índices de criminalidad son comparables a los de otras sociedades, las probabilidades de morir durante un crimen son mayores en Estados Unidos que en cualquier parte del mundo. Una persona tiene las mismas posibilidades de que le roben en Nueva York y Londres, pero las posibilidades de ser asesinado durante el robo son 54 veces más altas en la primera. El homicidio es la tercera causa de muerte en el trabajo después de las caídas y los choques automovilísticos. Más gente muere por armas que en accidentes de coche; mientras la primera causa de muerte persiste, la segunda sigue en descenso gracias a una suma de razones que incrementaron la seguridad de los viajes en automóvil.

En la percepción mundial, la violencia en Estados Unidos se asocia fundamentalmente con las recurrentes matanzas en sitios públicos (escuelas, centros comerciales, discotecas, lugares de trabajo y destacamentos militares). Son eventos trágicos que concitan enorme atención global, en parte, porque son hechos espectaculares y violentos y, además, por la importancia de los medios estadounidenses en la generación de información de difusión mundial. No hay país en el mundo donde este tipo de violencia sea tan frecuente. Puesto que son hechos rutinarios, solamente aquellas matanzas con un alto número de muertos y heridos, con ribetes espectaculares y que tienen lugar en sitios cercanos a los centros mediáticos, suelen recibir mayor atención.

Hubo 323 matanzas en el año 2018, casi un promedio de una por día. Entre 2009 y 2018, hubo un mínimo de 288 matanzas en escuelas. Se han asesinado más niños desde 2011 que el número de soldados estadounidenses muertos en combate desde el 11 de septiembre de 2001. El número de matanzas es 57 veces mayor que la cifra total de los otros países del G-7. Sin embargo, la inmensa mayoría de estos trágicos casos pasaron desapercibidos para los medios nacionales y la opinión pública, quizás porque son hechos habituales que no alcanzan el umbral mínimo de espectacularidad para movilizar una amplia cobertura informativa nacional y global.

A la luz de la constante sucesión de asesinatos en masa, el país tiene una historia reciente, sensible, desparramada en diferentes puntos de la geografía nacional. Nombres de pueblos y ciudades se transformaron en

símbolos de matanzas: Columbine, Sandy Hook, Las Vegas, Edmond, Thousand Oaks, Orlando, Parkland, Dayton, El Paso y tantos otros evocan la muerte sin sentido; las masacres prevenibles; el poder del *lobby* de los comerciantes de armas; el derrumbe de la ilusión eterna de la sociedad pacífica y segura; la inutilidad de las denuncias. Y la aceptación de la violencia armada como sinónimo de la «americanidad». Estos pueblos y estas ciudades son testimonios de desastres que pudieron ser evitados por completo o bien se podría haber minimizado el número de personas y familias afectadas. Se convirtieron en testigos de la violencia presente. No son museos congelados en la memoria; son lugares activos de recuerdo, que forman parte de una larga serie de eventos y sitios a los que se agregan nuevos atentados y matanzas. Son eslabones en la cadena interminable de asesinatos en masa. Son símbolos de comunidades eventualmente unidas por la muerte y ligadas a docenas de otros barrios y ciudades en situaciones similares. Así como los cementerios de tropas caídas recuerdan la historia nacional, las tumbas de escuelas, centros comerciales, lugares de trabajo y otros sitios marcan a las comunidades unidas por masacres.

Detrás de los nombres que evocan hechos trágicos en la memoria de una sociedad desgarrada por las matanzas se encuentran los homicidios y los suicidios cotidianos que sacuden a familias y a comunidades. Los suicidios son responsables de la muerte de miles de personas anualmente, pero, por desgracia, pasan desapercibidos para el radar de los medios y la atención pública nacional.

Los homicidios tienden a concentrarse en ciudades e incluso en manzanas determinadas de distritos de ciudades y están estrechamente vinculados con la pobreza, la desigualdad y la segregación racial. Más del 80 por ciento de los homicidios ocurren en áreas urbanas; el 20 por ciento tiene lugar en las veinticinco ciudades más grandes del país. Las posibilidades de que hombres afroamericanos sean víctimas de homicidios es ocho veces mayor que entre hombres blancos.

Mientras que hace años que en mi barrio, en Washington, no se registran incidentes violentos, los disparos y los homicidios son habituales en las escuelas de la zona sureste de la ciudad. Según la organización Guns & America, hubo docenas de incidentes en un área de trescientos metros en 84 de las 192 escuelas del distrito durante 2016 y 2017. Esta no es la esporádica violencia de las matanzas que conmueve a la opinión pública y atrae enorme atención a los medios, sino la violencia habitual en ciertos

barrios con mayoría de residentes afroamericanos. Tres zonas de las doce de la ciudad sufrieron el 82 por ciento de los tiroteos cerca de las escuelas. La reacción general es mínima. Los estudiantes están acostumbrados a escuchar tiros y a los cierres de las escuelas cuando se oyen disparos. Es común que en estas áreas los estudiantes y el personal educativo y administrativo sufran de trauma posviolencia.

Los suicidios también son otra forma de violencia habitual que carece de la espectacularidad de las matanzas públicas. Se estima que los suicidios aumentaron el 33 por ciento entre 1999 y 2017. Más de 47.000 personas se suicidaron en 2017. Se estima que casi 1.400.000 personas intentan suicidarse cada año. Más de 1.100 adolescentes se matan al año. Mueren más adolescentes por suicidio que por homicidio. Los hombres blancos de mediana edad son las víctimas más comunes de los suicidios —el 78 por ciento del total según las cifras más recientes—, especialmente, quienes viven en áreas rurales (a diferencia de las víctimas típicas de homicidios, que son hombres afroamericanos jóvenes). Las razones de este cuadro son complejas, obviamente. La falta de atención de salud mental, la renuencia típica de los hombres a solicitar ayuda y el hecho de que los hombres tienden a usar más armas que las mujeres explica las diferencias entre géneros. Las mujeres intentan suicidarse en mayor medida que los hombres, pero lo hacen con pastillas o venenos que suelen ser menos fatales. En cambio, los intentos de suicidio con armas son altamente efectivos.

La devoción por las armas

No hay duda de que la violencia tiene múltiples causas. Un fenómeno histórico y esencial en la sociedad estadounidense no puede comprenderse con explicaciones simples. Sin embargo, políticos, pastores y otros personajes públicos suelen esgrimir argumentos sencillos para explicar un problema complejo de desentrañar y son proclives a decir falsedades para comprender y solucionar el problema.

Es equivocado atribuir la violencia exclusivamente a problemas de salud mental y, sin embargo, es la explicación preferida entre quienes se oponen a cualquier limitación al acceso a armas de diferente tipo y calibre. Si bien existen considerables problemas de salud mental, esto por sí solo no explica el enorme volumen y el índice desproporcionado de violencia masiva. De hecho, los gastos públicos y privados en salud mental, el acceso a su

cuidado, su prevención y su tratamiento y los índices de problemas son similares a los de otros países desarrollados. Aquí también es importante agregar que los países con altos índices de suicidio no tienen altos niveles de matanzas, lo cual sugiere que la salud mental por sí sola no explica el problema.

Otro argumento común atribuye la violencia a contenidos específicos en diferentes medios de comunicación. Hay una larga tradición de hacer responsable a los medios de los hechos violentos, ya sea radio, televisión, cine, videojuegos, dibujos animados, cómics y teléfonos móviles. Es una explicación fácil que distrae la atención de los problemas de fondo —uno de esos Macguffins a los que era afecto Alfred Hitchcock—, deliberadamente orientada para que se centre la atención en lugares y situaciones incorrectos y así ignorar la realidad.

Que los medios son culpables de la violencia es la explicación preferida de varios personajes: los políticos bribones (o financiados por el *lobby* armamentístico), los árbitros culturales que suelen estar más horrorizados por la violencia en los medios que por la violencia en la realidad y los críticos pesimistas de la moralidad social, siempre rápidos para atribuir cualquier problema al supuesto derrumbe ético de la sociedad. Argumentan, sin pruebas (o con evidencias limitadas) y con agujeros analíticos, que los géneros violentos de entretenimiento son directamente responsables del desastre actual. Se escandalizan (o pretenden hacerlo) de que la muerte permee la cultura popular, puesto que se normaliza, se romantiza, se legitima y, así, lleva a que las personas cometan homicidios. Si piensan que la televisión está llena de zombis, asesinos, superhéroes y criminales de diversa estampa, no dudan en concluir que tales personajes modelan conductas violentas. Suscriben un modelo automático de repetición de conductas representadas en videojuegos, programas de televisión y películas. Este es, pues, un modelo causal simplista del que los expertos siempre dudaron.

Cuando se analizan las evidencias entre uso y exposición a contenidos violentos en los medios de Estados Unidos y otros países, la conclusión es categórica: los medios no llevan inevitablemente a conductas violentas. Un caudal de pruebas rigurosas sobre los efectos de los contenidos mediáticos pone en duda el argumento según el cual hay una correlación perfecta: a mayor violencia mediática, mayor violencia en la realidad. No es así. A pesar de que los índices de consumo son equivalentes en diferentes países,

la violencia no lo es. Asimismo, los sube y baja en la disponibilidad de contenidos violentos en diversas plataformas a lo largo del tiempo no se traducen en la dinámica de la violencia. De hecho, la Corte Suprema de los Estados Unidos decidió que los estudios académicos no muestran una conexión directa entre videojuegos violentos —que recientemente han sido blanco recurrente de acusaciones— y conducta agresiva. No hay una relación causal simple, como argumentan voces interesadas e ignorantes que se focalizan en el lugar erróneo para entender la violencia. Sobran cifras que ponen al descubierto la debilidad de esta tesis. Por ejemplo, Estados Unidos tiene cinco veces la población de Gran Bretaña y la industria de los videojuegos obtiene ganancias cinco veces superiores, pero los índices de homicidios son casi 470 veces mayores.

No hay evidencia convincente que muestre que la violencia sea producto de la maldad en el alma de las personas, de los videojuegos violentos, de las películas y los dibujos animados agresivos o de los problemas masivos de salud mental en la población. Ninguno de estos factores por sí mismo lleva a la violencia o explica las características de la violencia en Estados Unidos.

Si bien las explicaciones son complejas, el interminable histórico amor por las armas de fuego es una variable fundamental para entender la violencia *made in America* . Estados Unidos es un país que brinda protección constitucional al acceso a diferentes tipos de armas, desde revólveres hasta ametralladoras de guerra. Esta tradición de acceso a armas lo distingue de otros países. Pese a que un porcentaje influyente de políticos e intereses se enfrenta a este problema como un asunto urgente de salud pública, la furiosa oposición de una minoría de la población excluye la posibilidad de resolver el problema.

Es imposible entender la violencia contemporánea sin entender el formidable número de armas existentes en Estados Unidos. No hay ningún país en el mundo donde haya tanta cantidad de armas en manos de civiles, ni siquiera donde han ocurrido guerras civiles en años recientes como Irak y Yemen.

Las cifras son estremecedoras. Aunque no existe consenso sobre los números exactos, se calculan que hay casi cuatrocientos millones de armas en manos de la población civil (la enorme mayoría son rifles y pistolas), es decir, hay más armas que personas. Se estiman 120 armas por cada cien personas, más que el doble que en otros países que encabezan las estadísticas como Yemen, Serbia, Montenegro y Canadá, y tres veces más

que cualquier otro país desarrollado. Que un tercio de los asesinatos en masa a nivel mundial ocurra en Estados Unidos se explica principalmente por la disponibilidad de armas. Casi el 50 por ciento de las armas de uso civil en el mundo está en un país con el 4 por ciento de la población global. El número de armas en manos privadas se triplicó en el último medio siglo.

La propiedad de armas está concentrada: quienes son dueños de armas suelen ser propietarios de arsenales. Se estima que el 42 por ciento de los hogares tiene armas, con un promedio de ocho armas por cada domicilio. Esta cifra es menor que en el pasado. En la década de los setenta, casi la mitad de los hogares eran dueños de armas, pero por lo general era un arma.

Según la organización Gallup, entre el 25 y el 28 por ciento de los ciudadanos apoya la prohibición de armas de fuego en los últimos años. El porcentaje de personas que apoya mayores restricciones en el acceso a armas ronda el 60 por ciento. Esta cifra varía: tiende a bajar cuando no se registran matanzas que acaparen enorme atención mediática y a incrementarse cuando irrumpen acontecimientos brutales.

Como tantos otros temas en la sociedad estadounidense, las opiniones varían considerablemente según la afiliación partidaria. Mientras que casi el 90 por ciento de los demócratas apoyan distintos tipos de restricciones, solamente uno de cada tres republicanos sostiene tal opinión. Es importante recalcar que ciertos republicanos son proclives a cambiar su opinión según eventos particulares, sobre todo, inmediatamente después de matanzas masivas.

El derecho al acceso a armas está garantizado por la Segunda Enmienda de la Constitución. Se expresa en la conocida frase, repetida por sus defensores: «Un hombre sin armas es un sujeto. Un hombre con armas es un ciudadano». Hay varias interpretaciones sobre el sentido y el origen de la enmienda. Hay quienes argumentan que su propósito fue garantizar la protección de milicias por el Gobierno en una época en la que el ejército federal era pequeño. Otros sugieren que representó la demanda de los esclavistas a tener el derecho a organizar sus propias milicias para enfrentarse a rebeliones de esclavos sin depender del Gobierno federal, en un tiempo de enorme preocupación por posibles y frecuentes levantamientos. Fue una licencia a la autoprotección y al mantenimiento de la esclavitud.

Más allá de sus orígenes específicos, el hecho es que la Corte Suprema históricamente se abstuvo de tomar decisiones categóricas sobre el

significado de la Segunda Enmienda. No fue un tema presentado ante la Corte ni tuvo alto voltaje político durante largos periodos. Sin embargo, se convirtió en la bandera sagrada de los defensores del acceso indiscriminado a armas en el último medio siglo. Es la «primera libertad», en su opinión, como ejemplo obvio de ignorancia histórica y memoria selectiva. La Corte Suprema resolvió la ambigüedad del texto original aduciendo que es un derecho «fundamental» de todo estadounidense el disponer de acceso a cualquier arma. Esta es la respuesta esperable y miserable, ofrecida inmediatamente después de matanzas, que antepone la Segunda Enmienda contra cualquier otro derecho constitucional. La movilización del *lobby* proarmas les llevó al triunfo consagrado por la decisión de la Corte Suprema (de cinco contra cuatro votos) que protege el derecho individual a «portar armas» frente a la intrusión del Gobierno local o estatal. Así se legitimó legalmente la postura contraria a cualquier tipo de regulación federal. Se insistió en definir a los demócratas como un partido empecinado en robar a los ciudadanos sus derechos y sus armas y en acusar a las élites de Washington como desconectadas de los sentimientos del «pueblo real».

Cuando se comprende la enorme dimensión de la propiedad de armas, se entienden aspectos únicos de la violencia en Estados Unidos, como la frecuencia de asesinatos masivos y las probabilidades de que los robos terminen en asesinatos.

El fácil acceso a un arsenal de armas diversas explica las recurrentes tragedias. La noción de que cualquier persona tiene el derecho natural de poseer armas y la furiosa oposición de los grupos de presión a regular el acceso a ellas es el punto de partida para comprender el problema. ¿Cómo entender que anualmente se asesinan con armas más niños en edad preescolar que policías? ¿Cómo explicar que haya mayores casos de violencia doméstica que culminen en asesinatos comparado con otros países?

A pesar de los ruegos, las promesas y los estudios continuos, la situación persiste en gran medida debido al enorme y desmedido poder de los fabricantes y comerciantes de armas, frontalmente opuestos a cualquier tipo de intervención y regulación. Mientras que otros países han tomado decisiones relativamente rápidas después de matanzas —sobre todo mediante leyes que restringen el acceso a armas—, esto es impensable en Estados Unidos. La aprobación de leyes más duras respecto al acceso a las armas inmediatamente después de tragedias en Gran Bretaña, Canadá,

Australia y Nueva Zelanda en años recientes es políticamente impensable a nivel federal en Estados Unidos. Varios estudios en distintos países demuestran que cuando existe legislación que controla el acceso a armas, se reduce el número de muertes por armas. Cuando se limita el acceso, alguien que quiere matar tiene menores posibilidades de hacer enorme daño. Los asesinatos en masa en Estados Unidos son estadísticamente más violentos que en otros países en tanto los culpables portan armas de enorme poder de destrucción.

Los políticos republicanos están absolutamente identificados con las posiciones maximalistas del *lobby* armamentístico. No pierden oportunidad en sus campañas electorales y durante sus mandatos de mostrarse como estandartes y voceros de llevar armas sin regulaciones ni intromisiones gubernamentales. Los demócratas, en su mayoría proclives a diferentes tipos de regulación, han carecido de voluntad política férrea y de votos para avanzar, aun con reformas modestas de imponer ciertos chequeos médicos y criminales y prohibir armas de guerra. Las oportunidades potenciales para introducir cambios que se dan, generalmente, después de una matanza que sacude la atención pública desaparecen rápidamente. Cuando el dolor causado por el asesinato en masa ocupa una enorme atención en los medios, la respuesta del *lobby* armamentístico es previsible, enérgica y clara. Despliega una serie de tácticas para asegurarse de que las cosas no cambien y recordar que adquirir armas y mantener licencias son derechos constitucionales e inviolables. Utiliza una amplia gama de estrategias: intervenciones legales para bloquear leyes estatales que imponen restricciones, operaciones públicas, encuentros con políticos, recaudación de fondos para campañas electorales... Su enorme poder fue claramente expresado después de la matanza de veinte alumnos de escuela primaria y seis asistentes del personal del centro escolar en Sandy Hook. Este hecho pareció abrir una oportunidad única para aplicar la limitación al acceso a armas. Sin embargo, esta oportunidad se disipó rápidamente. A pesar del gran caudal de críticas y del optimismo por los posibles cambios, finalmente, el tema se cerró a nivel político.

Por lo tanto, hacerse con un arma es relativamente fácil; es más fácil que conseguir una póliza de seguro de hogar o de coche. Casi un cuarto de las armas vendidas se adquiere sin chequeo previo del comprador. No hay órdenes de protección para que hombres que son sospechosos y están acusados de violencia doméstica no puedan acceder a armas. Muchos

estados no prohíben comprar armas a menores de veintiún años. Las compañías de armas gozan de inmunidad aun cuando su producto es la causa de muerte.

El *lobby* de las armas, encabezado por la Asociación Nacional del Rifle (NRA, por sus siglas en inglés), suele atacar ferozmente a quien cuestione el rol de las armas en la violencia. Un blanco de su estrategia han sido las asociaciones de profesionales de la salud pública, incluidas las organizaciones de médicos, acusadas de «atreverse» a mencionar el efecto negativo de la violencia de las armas en la salud de sus pacientes. Médicos y cirujanos son objeto de agresiones cuando suben a internet imágenes de cuerpos mutilados y de quirófanos con charcos de sangre tomadas durante la atención de personas afectadas por disparos, o cuando emiten comunicados advirtiendo sobre los peligros de las armas. Sin una pizca de ironía, la NRA los acusa de inmiscuirse en temas fuera de su especialidad y les recomiendan que se ocupen de la salud y no de las armas, como si este fuera un tema de robótica o de ingeniería aeroespacial.

La NRA se ha opuesto furiosamente a cualquier tipo de legislación, ya sea a la prohibición de dispositivos que convierten armas en ametralladoras de guerra o a la inclusión de números de identificación para utilizar armamento. Cualquier legislación se cataloga como «solución ficticia» cuyo único propósito es «arrancar» las armas de sus legítimos dueños. Frecuentemente se distorsiona la historia aduciendo que nunca hubo regulación de armas, ignorando que han existido diferentes tipos de control a nivel estatal desde las primeras décadas del país. Insiste en identificar la «cultura americana» con la «cultura de las armas», una visión ahistórica que olvida convenientemente la compleja trayectoria de la Segunda Enmienda y la regulación de las armas de fuego.

¿Por qué la oposición a cualquier tipo de control? La respuesta es simple: todo control se percibe como un obstáculo para incrementar ventas, ampliar mercados y facilitar el acceso a sus productos. El principio constante es jamás dar a torcer el brazo, ya que el enemigo nunca descansa o se conforma. Son los objetivos típicos de cualquier industria que pugna por reducir o eliminar regulaciones que pongan coto a su ambición de incrementar ganancias, con la diferencia de que no es como cualquier industria. La codicia explica la furiosa oposición a regulaciones en el negocio de las armas; no es una cuestión de derecho constitucional o de misión religiosa.

Si bien no hay respuestas mágicas, se sabe que varios tipos de regulaciones de armas funcionan. Los índices de homicidios bajaron sensiblemente en estados que implementaron leyes destinadas a controlar el acceso a las armas. Cuando las regulaciones fueron eliminadas, subió el número de muertes y accidentes provocados por su uso.

El *lobby* armamentista insiste en que el libre acceso a las armas hace que la sociedad sea más segura. Recomiendan armar a los maestros para defender a sus estudiantes en caso de que haya un tirador suelto. Rechaza cualquier tipo de control según la historia de cada persona, una cuestión de sentido común, ya que alguien con un pasado violento es más proclive a usar armas para perpetrar acciones violentas que una persona que jamás cometió crimen alguno. Este grupo de presión se ha opuesto furiosamente, y con éxito, a que el Gobierno recabe datos sobre armas y violencia, apoye estudios y otorgue financiación para analizar y discutir estos temas. Con los republicanos a la cabeza, el Congreso suele negar el financiamiento a los Centros para el Control y Prevención de Enfermedades, el organismo líder del Gobierno federal en materia de investigación y prevención en salud pública, para realizar investigaciones sobre violencia y armas. Esto explica la notable ausencia de estudios sobre distintos temas, desde las matanzas colectivas hasta el suicidio. La furibunda oposición a saber la realidad ocurre aun cuando amplios sectores de la opinión pública expresan su apoyo a distintos tipos de regulación, tal como limitar el acceso a armas utilizadas en asesinatos en masa, revisar los historiales médico y criminal de los compradores en ventas privadas o ferias, evitar que personas con enfermedades psiquiátricas o con antecedentes violentos puedan comprar armas y establecer un plazo de espera prudencial que establece el estado entre cuando se compra un arma y cuando se obtiene.

Si se resolviera el problema de acceso a las armas, sería factible que los suicidios disminuyeran (aunque la ausencia de datos hace difícil hacer pronósticos fiables). Los suicidios son una parte esencial de la violencia con armas; las víctimas fatales usan armas en la mitad de los suicidios que ocurren anualmente. El fácil acceso al armamento incrementa las posibilidades de suicidio. No es verdad que una persona que quiera suicidarse necesariamente lo logre. De hecho, solo una minoría de las personas (no más del 10 por ciento) que intenta suicidarse termina haciéndolo. Quienes sobreviven al intento de suicidio rara vez vuelven a intentarlo y efectivamente se matan.

Se sabe que, a mayor disponibilidad de armas por estado, aumentan las probabilidades de suicidio, especialmente, entre hombres, según un estudio publicado en 2016 en el *American Journal of Public Health* . No es coincidencia que en los estados donde haya más armas existan mayores posibilidades de suicidios. El acceso al armamento explica la enorme diferencia entre los promedios de suicidio por estado, aun cuando existen índices comparables de desempleo y abuso de alcohol entre ellos. De ahí que dificultar el acceso a armas sea importante para reducir los suicidios, ya sea a través de regulaciones legales, como el tiempo de espera antes de autorizar la compra de armamento.

La naturalización de la violencia

Quizás el hecho más terrible de esta situación sea la naturalización de la violencia, es decir, la dificultad de una sociedad de imaginar estar libre de la violencia o, menos ambiciosamente, la capacidad de actuar de modo que se afronten las causas que la desencadenan.

Rara vez se recurre a la costumbre de pensar que los homicidios y suicidios son prevenibles y de que no son hechos necesarios. De tanto en tanto, una brutal matanza, especialmente cuando afecta a niños en edad escolar y adolescentes, genera momentos de debate público, con una nueva ronda de lamentos y acusaciones, defensas y congoja, recriminaciones y disculpas. Los críticos demandan cambios urgentes, ya conocidos en virtud de sucesos anteriores, entre el llanto de familiares, vecinos y amigos. Se vuelven a proponer regulaciones discutidas, revisadas y documentadas. Comunidades enteras reaccionan en estado de *shock* frente al destrozo de la vida y expresan estar sorprendidas ante crímenes «sin sentido» (como si hubiera crímenes con sentido).

Del otro lado, los políticos aliados de la NRA apenas ofrecen sus «pensamientos y rezos» y esperan que el mal trago de justificar lo injustificable pase rápido, como un mal estomacal, y que el ciclo noticioso cambie de rumbo. Los pastores urgen a combatir la maldad existente que puede habitar en cualquier persona, como si Estados Unidos tuviera una sobrepoblación del mal, demonios que fueron estratégicamente colocados por intervención divina entre el Atlántico y el Pacífico, entre Canadá y México, vaya a saber con qué propósitos.

Los expertos afines al *lobby* armamentístico pontifican que no se deben tomar decisiones apresuradas en medio de la tragedia, como si fuera una cuestión de reacción psicológica o de impulsos momentáneos. Advierten contra cualquier medida impetuosa como si estas fueran el preludio a la eliminación de la Segunda Enmienda y rechazan la eterna tentación de «robar» las armas de los amantes de la libertad. Los cínicos aventuran que se hubieran evitado las muertes de haber existido personas armadas en el sitio de la tragedia, ya fueran maestros de escuela, guardias con armas de alta capacidad o hábiles tiradores civiles, incluso en situaciones en las que hubo maestros, guardias y otras personas armadas supuestamente para defender en caso de posibles ataques.

La justicia estilo lejano Oeste asoma su horrible cara en un país enamorado de sus propios mitos, que suele vanagloriarse de la justicia por mano propia para enfrentar un problema social del siglo XXI .

Y así, con argumentos tan archiconocidos y predecibles como las bromas de los amigos de toda la vida, transcurre el intenso cruce de opiniones, mensajes y dolor. Se esfuman las tragedias entre incesantes ráfagas de noticias y cambiantes prioridades políticas. La violencia como fenómeno general también desaparece bajo la gran polvareda de confusión hábilmente producida por políticos y grupos de presión que se benefician del actual orden de las cosas. La inacción general es la normalidad. Los llamados enérgicos, los gritos desesperados, las súplicas estremecedoras de víctimas se pierden en el agujero negro cotidiano. Y este libreto, predecible y trágico, se repite cada vez que una matanza sacude la atención de los medios, fuerza a los políticos a emitir su opinión y reanima el debate público. Esta situación representa el triunfo de quienes apoyan la libertad ilimitada de acceso a las armas por encima de cualquier otra libertad.

Parte del problema son las fuerzas políticas que dirigen la atención hacia lugares y temas que no captan la esencia de la violencia. Un país obsesionado con la posibilidad de ataques a manos de terroristas extranjeros, especialmente después del 11 de septiembre de 2001, fácilmente olvida que otras formas de violencia perpetradas por sus compatriotas son comunes, predecibles y prevenibles. Las posibilidades de que los estadounidenses sean víctimas de violencia causada por armas de fuego son 128 veces mayores que cualquier evento terrorista internacional.

Obviamente, no hay soluciones mágicas y rápidas frente a la complejidad de la violencia: la cultura de las armas, la tóxica identidad masculina

íntimamente ligada al acceso y al uso de armas, y la tolerancia y el apoyo de políticos y de la industria. Se avanzaría bastante si se tomaran decisiones efectivas y de vasto alcance sobre el acceso a armas, especialmente aquellas cuyo único propósito es matar a la mayor cantidad de personas en el menor tiempo posible. Abundan las sugerencias tales como imponer procesos rigurosos para comprar armas, chequeos efectivos de antecedentes, solicitudes de restricción y confiscación de armas para individuos con antecedentes violentos o educación en escuelas y centros de salud. Cualquier solución efectiva requiere estudios, especialmente comisionados por el Gobierno federal, pero los acérrimos defensores del *lobby* de las armas que apuntan a que no haya conocimiento fehaciente de la situación del problema han bloqueado estas investigaciones. De hecho, congresistas republicanos prohibieron el uso de fondos públicos para realizar investigaciones que puedan resultar en el control de armas.

La normalidad es la inquietante sensación de que los hechos violentos pueden suceder en cualquier momento. La verdadera tragedia es asumir que los homicidios y los suicidios son esperables, que las matanzas son factibles y que cientos de barrios estén condenados a ser escenarios cotidianos de violencia letal. Lo trágico es pensar que el aumento de muertes en la última década fue inevitable y que es difícil entrever la transformación del desgraciado estado de las cosas actual.

La normalización de la violencia se expresa en escuelas transformadas en fortalezas. Se inspecciona a estudiantes, familias y visitantes al entrar, como si fuera un aeropuerto bajo situación de extrema seguridad; se pide identificación, se detectan metales y se revisan bolsos. Esta es la realidad de un país que acepta que las matanzas colectivas en escuelas son un hecho factible más que una excepción, algo probable que puede acontecer en cualquier distrito más que un hecho aislado.

La normalidad también se expresa en el entrenamiento en el manejo de armas por parte de personas en escuelas, iglesias y centros comunitarios, especialmente en los estados conocidos como *gun-loving* («amantes de las armas»). La normalización es socializar con armas de diferente calibre como si fueran objetos cotidianos; es la orden de distritos escolares de capacitar a los maestros y al personal administrativo en las artes de enfrentar situaciones donde hay intrusos con armas y cuchillos. Esta habituación también se manifiesta en las pruebas que se hacen en universidades y empresas para educar a estudiantes y empleados sobre qué

hacer cuando hay «tiradores activos» y en los diseños arquitectónicos de nuevas escuelas, con vías de escape y zonas seguras, basados en situaciones de encierro cuando hay tiradores sueltos.

La normalidad se refleja en personas que llevan abiertamente armas en supermercados, ferias y otros sitios públicos en varios estados del país. Se estima que más de tres millones de civiles portan armas cargadas diariamente. Donde la ley autoriza la abierta tenencia de armas es frecuente toparse con gente que muestra, casual y orgullosamente, sus pistolas y rifles semiautomáticos, mientras hace compras y pasea, como si fuera un accesorio de su indumentaria o fueran soldados movilizados. Es el detalle que completa el vestuario y legitima el «ser masculino», como invitan las publicidades de armas. Los defensores de la ley aducen que la razón para llevar armas en público es incrementar la seguridad, mientras minimizan el pánico sobre posibles episodios de violencia. Argumentan que portar armas disuade a los potenciales asesinos y exhiben estadísticas ajustadas a medida para probar sus convicciones. Lo cierto es que, en la enorme mayoría de los casos, cualquier asesino responsable de una matanza en un lugar público no hacía nada ilegal segundos antes de que comenzara a disparar. Estaba en su derecho protegido por la Segunda Enmienda y convalidado por la Corte Suprema. Esto es «América».

En síntesis, en cuestiones de violencia y seguridad, Estados Unidos también es un país de claroscuros y disparidades. La enorme mayoría de los distritos viven en presunta placidez y seguridad, mientras la violencia estructural y cotidiana ocurre a poca distancia. A pesar de la notable disminución del crimen violento en las últimas décadas, la violencia puede suceder en cualquier momento o sitio. El derecho a llevar armas es considerado más sagrado que otros y lo defienden furiosamente una alianza de empresas codiciosas, ávidos usuarios e irresponsables demagogos. Es el derecho a ser estadounidense, que implica armarse hasta los dientes en nombre de asegurar la paz.

5

Fe, razón y fantasía

La sociedad de la ciencia

En 1987, fui uno de más de 400.000 estudiantes extranjeros llegados al sistema universitario en Estados Unidos. Sospecho que la motivación para la gran mayoría fue similar a la mía: el liderazgo global estadounidense en la educación a nivel terciario, la reputación mundial de sus universidades más prestigiosas y la promesa de que un título brindara una sólida formación profesional y sirviera de punto de partida para la carrera laboral.

Hoy en día, Estados Unidos es el destino anual de más de un millón de estudiantes universitarios extranjeros, un 25 por ciento del total mundial y el doble que el Reino Unido, el segundo país en términos de números absolutos. Desde hace décadas, el país es el principal destino para estudiantes del mundo, especialmente en las ciencias exactas. La enorme mayoría de los estudiantes extranjeros provienen de China, India y Corea del Sur y se matriculan, en su gran mayoría, en programas de máster y doctorado en Informática, Ingeniería, Estadística y Matemáticas. Se estima que la mitad de los estudiantes extranjeros finalmente se queda a trabajar en el país.

Desde finales de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos es líder mundial en la cantidad de fondos dedicados a la ciencia y a la investigación, con una inversión estimada de 553.000 millones de dólares en 2018, casi el 3 por ciento de su producto interior bruto. Desde que se empezaron a entregar los premios Nobel en 1901, 269 científicos de universidades de Estados Unidos fueron reconocidos con la máxima distinción en medicina,

química y física, más que cualquier otro país. Treinta y ocho de las cincuenta universidades más prestigiosas del mundo están en Estados Unidos. Los investigadores de las universidades estadounidenses son los autores de más de un tercio de los artículos científicos publicados por año. El país produce más del 20 por ciento de los doctorados en ciencias e ingeniería otorgados anualmente en el mundo.

El atractivo global de la educación superior estadounidense refleja la enorme inversión en investigación científica básica y aplicada, especialmente aquella que está vinculada a industrias líderes y políticamente influyentes. No hay otro país en el mundo que haya mantenido el liderazgo indiscutido en investigación básica, experimental y en aplicaciones prácticas en una variedad de industrias durante más de medio siglo. La tradición de inversión pública en investigación, especialmente en ciencias exactas y en ingeniería, fue fundamental para el impresionante desarrollo científico y universitario en la posguerra. Los fondos federales fueron la base de la vasta infraestructura de laboratorios, subvenciones y becas que se consolidó en ese periodo. Estos fondos han sido la fuente de financiación del desarrollo de la mayoría de las patentes industriales con aplicaciones comerciales del país. A este enorme caudal de fondos federales, se suman los fondos de inversiones privados que apoyan la comercialización de tecnología, en su mayoría, a proyectos en Estados Unidos. La inversión pública y privada en ciencia es un rasgo definitorio de la primacía estadounidense en la economía mundial y ha sido el motor de la constante innovación en las industrias informáticas, aeronáuticas, agrícolas, nucleares, automovilísticas y farmacéuticas.

La posición dominante estadounidense en ciencia y tecnología durante más de siete décadas se explica por varias razones: por los vínculos estrechos entre ciencia y sector privado; por el impresionante tamaño de la economía; por la situación particular del país en la posguerra con una Europa arrasada y por la peculiar tradición de las universidades públicas. No hubo una causa única, sino la convergencia de diversos procesos que explican la supremacía científica, especialmente, desde finales de la Segunda Guerra Mundial.

La ciencia estadounidense contemporánea fue hija de la Guerra Fría y la carrera armamentista contra la Unión Soviética. Se convirtió en factor clave de la hegemonía mundial, aliada al poder económico y geopolítico especialmente en lo que el economista Paul Samuelson denominara los

«momentos Sputnik». Estos son momentos que generaron preocupación por lo que se vivió como el avance soviético en la carrera espacial, con el lanzamiento del Sputnik y la primera misión tripulada. Estas coyunturas aceleraron el desafío de mantener el liderazgo tecnológico frente al avance de otras potencias mundiales. Estados Unidos se benefició del *brain gain* («ganancia de cerebros») en los últimos años de la Segunda Guerra Mundial, cuando el país acogió a científicos europeos, algunos escapados del nazismo y otros que pertenecieron al régimen nacionalsocialista. Este capital humano fue clave en la naciente industria militar-atómica. Poco más de una década después, el lanzamiento del Sputnik hizo sonar las alarmas políticas, ya que fue visto como evidencia del liderazgo soviético en materia de desarrollo espacial.

Fue en los comienzos de la Guerra Fría cuando se consolidó un acuerdo entre las élites políticas sobre la necesidad y la urgencia de realizar enormes inversiones públicas en ciencia y tecnología para combatir al comunismo como amenaza geopolítica en el dominio global. Este acuerdo impulsó una variedad de acciones cuyo objetivo fue apuntalar la formación científica: la fundación de la Administración Nacional de la Aeronáutica y del Espacio (NASA, por sus siglas en inglés); los incrementos en la inversión pública en ciencia, especialmente en líneas de investigación con aplicación directa en logística militar como biomedicina, aeronáutica y oceanografía y el apoyo a la enseñanza de biología, física y química en todos los niveles educativos.

Sin el generoso apoyo del Gobierno federal, influenciado por una mezcla de cálculos geopolíticos e intereses económicos, es imposible entender momentos culminantes en la historia científico-política estadounidense, como la llegada a la Luna o el temprano liderazgo en internet, entre un sinnúmero de invenciones y patentes en una gran variedad de campos y áreas comerciales. El Gobierno federal fue clave para el éxito de las industrias líderes durante el último medio siglo.

Tampoco el fenómeno de Silicon Valley se puede entender sin la cuantiosa inversión del Gobierno federal en ciencia durante la Guerra Fría, como demuestra Margaret O'Mara en su inteligente crónica *The Code: Silicon Valley and the Remaking of America* [El código: Silicon Valley y la reconstrucción de América]. Enormes fondos federales se dedicaron a la investigación vinculada a proyectos militares y se promovieron y se sustentaron en la enorme creatividad de una región de California, el valle de Santa Clara y la Universidad de Stanford. La industria informática fue

producto del complejo militar-industrial, así bautizada por el presidente Dwight Eisenhower en su discurso de despedida.

Hoy en día, el liderazgo estadounidense en ciencia es incuestionable. Es evidente en diferentes disciplinas y líneas de investigación, desde las ciencias biomédicas (como la genética molecular y las células madre) hasta las energías renovables y otras estrategias para la reducción de la emisión de carbono.

El apoyo unánime por la ciencia en círculos de poder expresó un enorme consenso político a nivel federal y el beneplácito de las corporaciones económicas durante la disputa por la hegemonía mundial con el comunismo. Fueron épocas en las que los expertos eran convocados en masa a trabajar para el Gobierno federal, como en la Reserva Federal, el poder judicial, el Consejo de Seguridad Nacional, los Centros para el Control de Enfermedades o la Oficina de Presupuesto del Congreso. Fueron los años en los que florecieron los *think tanks* en Washington y otras ciudades, repletos de técnicos y científicos. Eran tiempos en los que los presidentes, como Harry Truman y Dwight Eisenhower, se preciaban de tener a científicos de consejeros cercanos y la ciencia se veía como la frontera sin fin. Parecía que, efectivamente, la ciencia se había consolidado como institución central de la élite de poder, como fuente de ideas, como inspiradora de políticas públicas y como aliada esencial en las causas nacionales.

El ascenso fulgurante de la ciencia encubrió, de cierta manera, el persistente e histórico anticientificismo del país, ejemplificado por un amplio abanico de creencias, religiones y sectas de larga y nueva data. La apoteosis científica generó la falsa impresión de que Estados Unidos había dejado atrás las formas premodernas de concebir la realidad y de actuar sobre ella. En retrospectiva, resulta evidente que el proyecto científico-militar-industrial fue un matrimonio de conveniencia más que una unión duradera o el síntoma de cambios fundamentales en toda la sociedad. No hubo un reemplazo de la racionalidad premoderna por la ciencia, palmo a palmo, distrito por distrito, sino una situación de inusual apoyo por parte de élites y ciertos segmentos de la ciudadanía. Tampoco hubo un consenso social amplio sobre la ciencia como forma suprema de conocimiento o de intervención en la realidad, ya que quienes apoyaban a la ciencia por pragmatismo político no necesariamente comulgaban con la ciencia como forma dominante e incontestable de conocimiento.

De hecho, lo sorprendente fue que los políticos acordaron reconocer la ciencia como forma legítima de conocimiento, darle crédito, elevarla en el panteón nacional e inyectarle sumas increíbles de dinero público. Recordemos que los políticos y los científicos emplean diferentes formas de pensar y actuar, que operan con lógicas diferentes que tangencial y momentáneamente pueden confluir.

Los científicos se preocupan por producir datos, sostener afirmaciones sobre la base de la evidencia, ser metodológicamente rigurosos, replicar resultados, sacar conclusiones con cautela y recordar que cualquier argumento puede ser rebatido con pruebas. Estos elementos son fundamentales para la lógica científica. Ninguna de estas cualidades es esencial a la lógica política, interesada en diferentes objetivos: ganar elecciones y obtener poder utilizando estrategias poco científicas, tales como hacer promesas incalculables, apelar a la demagogia, negociar sobre la base de medias verdades y absolutas mentiras, sacar conclusiones exageradas sobre hechos con repercusión política, agigantar méritos e ignorar críticas. Que los políticos apoyen a la ciencia —ya sea a través de gestos retóricos, de generosas decisiones presupuestarias, de invitaciones a presentar testimonios en el Congreso o de solicitudes de datos e investigaciones para elaborar políticas públicas— no implica que estén convencidos de que la ciencia provea una guía para la política.

Sin embargo, a pesar de ser diferentes lógicas, la política y la ciencia en Estados Unidos formaron una alianza duradera que sentó las bases del impresionante complejo militar-industrial-científico, especialmente durante la segunda mitad del siglo XX . Esta alianza sostuvo la inversión de cifras siderales de dinero público en ramas de la ciencia con aplicaciones en prioridades geopolíticas y contribuyó a la consolidación del clientelismo de guante blanco interesado en asegurar presupuestos para la ciencia en universidades situadas en los distritos electorales de encumbrados legisladores. Además, se entonaron alabanzas a la ciencia y a sus contribuciones a la grandeza nacional en el combate contra el comunismo. Esta unión entre los poderes militares, industriales y científicos apuntaló la consolidación de Estados Unidos como hogar, propulsor e innovador líder en ciencia y tecnología durante la segunda mitad del siglo XX . Esto le permitió al país atraer talento científico y capital de otras partes del mundo. Le sirvió para reafirmar sus credenciales como el culmen del pensamiento moderno y racional.

Ahora bien, esta reputación apenas disimuló el profundo anticientificismo de la historia nacional. De forma paralela a la ciencia como aliada esencial de planes geopolíticos, militares y económicos, sobrevivió una corriente diversa, dinámica y desordenada de posturas anticientíficas. Se trata de ideas que no están sujetas a la evidencia y no se preocupan por tener datos para arribar a conclusiones. No están asentadas sobre la base del rigor, la paciencia y el cuidado para producir convicciones. Tienen la certeza de saber sin considerar la duda.

La irracionalidad perduró aun cuando las élites concordaron en un «régimen de verdad» basado en principios científicos en tanto ofrecía beneficios directos en la lucha contra el comunismo. Parafraseando la observación de Sigmund Freud en *El porvenir de una ilusión* sobre la cultura, la ciencia fue impuesta en la mayoría reacia por una minoría que poseyó los instrumentos de poder y coerción.

El pensamiento científico, adoptado por las élites políticas y económicas como clave para sus objetivos, no se filtró completamente en el saber y las convicciones cotidianas, pese a que la sociedad estadounidense encarnara el modelo de sociedad moderna profundamente transformada por la constante sucesión de descubrimientos científicos aplicados a diferentes áreas (transporte, alimentación, entretenimiento, construcción...). Y así se produjo la situación paradójica de una sociedad que gozaba de los beneficios del matrimonio entre ciencia y economía, ciencia e industria, ciencia y política mientras que sectores importantes a lo largo y ancho de la sociedad permanecían escépticos, si no contrarios a la ciencia. La misma gente que viaja largas distancias en poco tiempo gracias a los avances de la aeronáutica, que goza de los beneficios de la seguridad alimenticia producto del enorme conocimiento acumulado por distintas disciplinas, que disfruta del entretenimiento hecho posible por nuevas tecnologías y que aprovecha las últimas técnicas de construcción es la misma gente que cree en unicornios, diablos, ángeles, energías y otras ficciones. Vivir de la ciencia aplicada no implica echar por la borda ideas que se contraponen a la ciencia. El irracionalismo estadounidense es tan viejo como el mismo país, es tan propio de este territorio como el fútbol que se juega con las manos y el café aguado. De hecho, se puede argumentar con justificación que el irracionalismo tiene una tradición más larga y fuerte que el cientificismo.

Es habitual que encumbrados políticos hagan aseveraciones que abiertamente contradicen conclusiones científicas. El presidente George W.

Bush instó a enseñar la teoría contra el evolucionismo en las escuelas públicas. Un coro de legisladores y candidatos conservadores continúa afirmando que diferentes vacunas tienen efectos negativos sin mostrar un ápice de evidencia científica y sosteniéndose solo en sus convicciones personales y en habladurías varias. El senador republicano James Inhofe de Oklahoma, cuando fue jefe del Comité de Medioambiente y Obras Públicas, aseguró, sin ofrecer ninguna prueba, que «hay evidencia de que el calentamiento global es un engaño y de que el calentamiento global causado por la actividad humana es el más grande engaño al pueblo americano».

Afirmaciones similares, basadas en la imaginación sin límites y en lamentables cálculos políticos, son habituales en libros que encabezan las listas de ventas, presentaciones televisivas y charlas magistrales de bocones de diversa estampa, desde pastores hasta figuras mediáticas, todos diestros explotadores de ideas necias. Su mayor virtud es repetir hasta el hartazgo aseveraciones que celebran la ignorancia y los prejuicios: disputan la ciencia armados con la convicción de los cruzados y ofrecen la creencia personal como prueba imbatible frente a cualquiera que desprecien. Recordemos que es un país donde aún se disputa si la teoría de la evolución es verdad, ficción o solamente una posibilidad para explicar el origen de la humanidad. Pocos pestañean o se horrorizan si un político, un líder religioso o una figura mediática cuestiona descaradamente la ciencia con simples sentimientos o desmerece conclusiones de expertos sin ofrecer una pizca de evidencia.

En 1924, William Bryan dijo que «todos los problemas que sufre América son causados por la enseñanza de la evolución». Billy Sunday, el pastor más famoso por aquellos años, dijo: «No creo en la bastarda teoría de la evolución». Sesenta años después, el presidente Ronald Reagan, con el ceño fruncido y actuando con cara de confusión, expresó tener muchas preguntas sobre la evolución durante una conferencia de prensa. Aseveró que las escuelas deberían ser prudentes en el tratamiento de este tema. De tanto en tanto, gobernadores, congresistas, prominentes personalidades locales y jefes de distritos escolares afirman que la teoría de la evolución padece de enormes problemas, que sus argumentos son discutibles y que es una posición como cualquier otra. Tales afirmaciones llevan júbilo a millones de habitantes convencidos de que la evolución es una patraña anticristiana y de que el mundo es mucho más reciente que lo que establece el consenso científico.

Paradojas en el país de las fantasías

Aquí radica una notable paradoja de Estados Unidos: un país emblemático tanto de la modernidad científica como del pensamiento irracional, tanto del secularismo como de la religiosidad, tanto de la primacía de la razón como de la celebración de la ignorancia y la superstición.

En su libro *América* , Jean Baudrillard escribe: «América es la versión original de la modernidad. Somos la versión doblada o traducida. Estados Unidos es la utopía conseguida». Esta conclusión obvia las paradojas de un país a caballo entre épocas distintas, un contenedor de capas de civilización —premoderna, moderna y posmoderna— contiguas, coexistentes y combinadas. El país que apuntaló el desarrollo científico con ambiciosos proyectos económicos y militares, invirtió cantidades excepcionales de dinero, brindó fuerte apoyo oficial al saber riguroso y construyó un admirable sistema de universidades es el mismo que siempre albergó y celebró cuanta idea descabellada ande suelta, desconectada de la verdad, la evidencia y las preocupaciones centrales de la ciencia.

Es el país cuyos padres fundadores fueron exponentes de las ideas modernas del racionalismo, la ciencia, el conocimiento, la razón, la tecnología y, al mismo tiempo, celebraron el irracionalismo. Thomas Jefferson escribió: «La razón y el libre raciocinio son los únicos agentes efectivos contra el error. Son los únicos enemigos del error». Sin embargo, defender el racionalismo no fue incompatible con el racismo y la defensa de la esclavitud. Era perfectamente coherente, propio de hombres ilustrados de la época. En el momento de la guerra revolucionaria contra Inglaterra todas las colonias permitían la esclavitud. La gran mayoría de los padres fundadores (cuarenta y uno de cincuenta y seis) eran dueños de esclavos. Doce de los primeros dieciocho presidentes fueron dueños de esclavos. La élite política y económica pretendió reconciliar el régimen bárbaro de explotación humana con alabanzas al conocimiento y al uso (blanco) de la razón en tanto que no consideraban los esclavos como seres humanos. Llamado «nuestro más dedicado racista» por el historiador Joseph Ellis, y dueño de más de seiscientos esclavos en el curso de su vida, Jefferson calificó la esclavitud de «tiranía». Sin embargo, suplió a sus compadres esclavistas con argumentos para justificar la subyugación humana en sus *Notes on the State of Virginia* [Notas sobre el estado de Virginia]. En ellas argumentó que los negros eran inferiores «de cuerpo y alma» y que la

mezcla de las razas degradaría el carácter humano. George Washington rotaba a sus esclavos de Filadelfia a otros estados para evitar que fueran liberados después de medio año de residencia en la ciudad, como indicaba la ley.

Ciertamente, varios de los fundadores expresaron sentimientos encontrados y diferentes sobre la esclavitud. Dueño de más de cien esclavos, Madison afirmó que la esclavitud era la dominación más opresiva ejercida por el hombre sobre el hombre. Una interpretación más benigna dice que los fundadores tuvieron pensamientos ambivalentes sobre la esclavitud, convencidos de que la propiedad de seres humanos era una aberración, pero no estaban dispuestos a renunciar a sus enormes privilegios e imaginaron que sus descendientes finalmente acabarían con la esclavitud. Lejos de ser así, la esclavitud fue más brutal, enorme y rentable en décadas posteriores, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX .

Miembros de la generación fundadora no ocultaron sus antipatías y su oposición contra grupos étnicos diferentes e inmigrantes, ya fuera por su religión o por sus presuntos hábitos culturales. Sobre los pueblos de América del Sur, John Adams expresó: «Son la gente más ignorante, prejuiciosa, supersticiosa, crédula de la santidad de la realeza, ciegamente devota de sus sacerdotes... que cualquier pueblo en Europa, incluso en España».

El racismo no fue un rasgo excepcional de hombres modernos, amantes de la ciencia y la racionalidad y convencidos de las diferencias naturales entre las razas. Racismo e ilustración no fueron mutuamente excluyentes. Figuras descollantes del racionalismo europeo como Kant y Voltaire ilustraron esta relación, ya que tuvieron prejuicios sobre otras razas, consideraron que poblaciones no europeas eran inferiores al mismo tiempo que proclamaron el uso de la razón contra el oscurantismo y el irracionalismo.

Los padres fundadores fueron ilustrados para los estándares de la época en ambas márgenes del Atlántico en tanto pensaron en la posibilidad de compatibilizar la razón y la fe religiosa. Benjamin Franklin fue inventor y hombre de ciencia. George Washington apoyó la creación de un sistema nacional de universidades (idea que jamás prosperó en el Congreso). Thomas Paine abogó por el uso de la razón pública. James Madison clamó por la ciencia política y la aplicación de la ciencia en la agricultura. Thomas Jefferson celebró las ideas del modernismo, la ciencia, la tolerancia

religiosa y la importancia de la educación y exclamó: «Dejad que los hechos sean presentados a un mundo cándido»; es decir, un mundo sin sesgos, con mente abierta, dispuesto a la reflexión y no llevado por decisiones arbitrarias.

Se puede decir que estos hombres fueron racionalistas e ilustrados de cara a Europa y racistas en sus haciendas y de cara al oeste. Se vieron como herederos de la civilización europea, estandartes de la misión de educar a otras razas según la providencia de la grandeza humana inscrita en el lado americano del Atlántico. Sus incoherencias y paradojas no fueron únicas. De hecho, ellos y las generaciones posteriores convivieron y alimentaron corrientes opuestas a la razón científica.

Estados Unidos es el país de las brujas de Salem, el famoso y controvertido juicio llevado a cabo en 1692 que sentenció el ahorcamiento de diecinueve personas por brujería. Este caso fue un ejemplo de las crecientes preocupaciones de las autoridades de la época por el ascenso de la diversidad religiosa y por los usos populares de la magia. Fue un momento de ansiedad sobre la pérdida de control en medio del caos religioso que caracterizó al país, que se hizo patente en los intentos de patrullar y controlar las expresiones de fe. Este no fue el único episodio de conflicto religioso e imposición de orden en un país con una rica y larga historia de influyentes sectas y religiones fervientes y evangelizadoras. También es el país donde las pseudociencias como la eugenesia y la frenología gozaron de enorme popularidad en el pasado. Es la cuna de una lista interminable de supersticiones y teorías conspirativas desde los comienzos mismos de la independencia.

En otras palabras, la misma sociedad que se convirtiera en ejemplo de la revolución moderna de las ideas alberga, cultiva y celebra una feroz tradición dedicada a dudar de la ciencia y a combatirla. El país que fuera visto como la encarnación de la edad de la razón, como el producto de la modernidad industrial y científica, está saturado de sinrazón, de ideas sostenidas en convicciones blindadas a la ciencia y ancladas en la imaginación.

Es un país fundado en promesas y fantasías. Es el reino divino en la tierra que alberga las riquezas prometidas del mítico El Dorado. Atrajo la fallida fiebre del oro en la costa este de Virginia. Tal principio de fiebre se convirtió en la redituable economía de pieles, especialmente, los sombreros con pelajes de castor, artículo de alta moda en diversos círculos adinerados,

aristocráticos y burocráticos a finales del siglo XVI . Posteriormente, descubrió enormes riquezas en la producción de tabaco y algodón, que se convirtieron en las industrias centrales con mano de obra esclava para la economía estadounidense.

Históricamente, Estados Unidos ha sido la fábrica de las increíbles fantasías de circulación y uso cotidiano, como concluye Kurt Andersen es su magnífico análisis histórico del sinsentido estadounidense. Es un país donde la estupidez es profundamente venerada y las conspiraciones florecen desenfrenadamente, observó Gore Vidal con su notable mordacidad. Piense en cualquier fantasía y seguro que encontrará ejemplos en «América». La lista de fantasías hechas realidad es interminable.

Las películas de Hollywood que consagran mundos ideales y producen éxitos taquilleros globales son ficción pura. La realidad manufacturada de Disneyland ofrece réplicas desinfectadas del pasado del lejano Oeste y del futuro en Tomorrowland, y por una módica suma de dinero, brinda la posibilidad de hacer real los cuentos de hadas con una boda con los ingredientes de mundos imaginarios. Los fanáticos de los cómics acuden a las populares convenciones disfrazados de héroes y malvados imaginarios, hablan en lenguas inexistentes y se llaman con títulos imaginados por guionistas de películas. La conversión de pantanos y desiertos en oasis de civilización y cemento en Nevada y Florida demuestra que la geografía no es obstáculo para cualquier fantasía humana. En este sentido, el rejuvenecimiento a punta de bisturí e inyecciones ofrece la ilusión de la vejez sin arrugas (Estados Unidos lidera el *ranking* mundial de cirugía estética con más de cuatro millones de cirugías anuales).

La industria de la publicidad representa las fantasías y seduce con vidas perfectas y perfeccionables mediante el consumo de cualquier producto. Los aturdidores cantos de sirena de Wall Street, los casinos gigantes y las loterías estratosféricas atraen con promesas de riquezas. Además, esta utopía también se observa en los barrios residenciales como forma de poner distancia frente a ciertos grupos sociales «indeseables» y vivir en una burbuja de homogeneidad de clase, raza y etnia. Por otra parte, encontramos a los candidatos que lanzan fantasías abstractas, maravillosas e imposibles en sus campañas electorales, sabiendo que gran parte de sus propuestas son inviables y remotas frente a la inercia burocrática, la cautela dominante, la matemática legislativa y la impericia política.

La fantasía no es únicamente la expresión de las artes capitalistas de promover el éxito económico, la satisfacción personal, el entretenimiento, la belleza y otros beneficios. Ni tampoco es el síntoma de una sociedad que vive en mundos imaginarios, moldeados por la tecnología que permite nuevas formas de comunicación a través del espacio y el tiempo. Los analistas posmodernos se equivocaron cuando afirmaron que Estados Unidos ilustra la hiperrealidad que reemplaza a la realidad. Perdieron de vista que la fantasía estadounidense es de raíz premoderna y de que esta quimera jamás desapareció bajo el torrente modernizador.

El problema es que no toda fantasía se opone de forma similar al racionalismo, entendido este como la verdad basada en hechos, la posibilidad de disputar convicciones y dogmas sobre la base de evidencias, la opinión educada, la admisión de la ignorancia, la acumulación de conocimiento como bien deseable y la toma de decisiones sobre conocimientos certeros. Hay industrias que abrazan la tecnología y la ciencia para vender fantasías y maximizar ganancias. Hay ficciones limitadas a ciertos aspectos de la vida, como el entretenimiento, la belleza y la vivienda, y que no apuntan a convertir la vida en pura fantasía.

En cambio, hay fantasías antirracionalistas empecinadas en sembrar la duda sobre la verdad de datos y hechos y en cuestionar o simplemente repudiar el conocimiento científico mediante dogmas, ignorancia y tozudez. Ven a la ciencia y al pensamiento racional como el enemigo, la causa de todos los males. Lo importante es salvar sus ideas, resguardarlas de cualquier evidencia contraria en vez de reconocer la posibilidad del error y la mentira.

El problema es cuando el supernaturalismo se pone en pie de igualdad con el racionalismo para entender y debatir cuestiones vitales de la vida humana y prioridades sociales como la salud, la seguridad, la educación y la convivencia. O cuando tiene una enorme y desproporcionada influencia sobre aspectos del bien común como políticas, uso de fondos públicos, currículo escolar o moral pública.

Aquí radica el nudo del problema estadounidense: la conversión de la ficción como rectora de la vida social más que como simple ocupación, *hobby* o curiosidad de unos pocos. La fantasía del convencimiento absoluto como opción de vida para uno y para otros frente al conocimiento racional y científico, que demanda pensar con humildad, producir evidencias, rebatir ideas, expresar dudas y reconocer la incertidumbre de cualquier conclusión.

La libertad de creer

¿Cómo se explica la paradoja de una sociedad que encarna tanto el modernismo cientificista como el irracionalismo; prestigiosas universidades y la testaruda convicción a prueba de evidencia; encumbrados expertos en Gobiernos y agencias técnicas y el desprecio por la vida de las ideas?

Usualmente se asocia a Estados Unidos con la noción de libertad (libertad de pensamiento, de participación, de empresa, de mercado, de expresión, de moda y de normas morales). La libertad es un mito constitutivo, una idea difusa y elástica, cuya realidad en diversos órdenes es más compleja y desgraciada de lo que dicen las nobles promesas y los discursos soporíficos. De todas las libertades imaginadas y consagradas por la Constitución, la libertad de creencia es quizás el más auténtico y tangible del sueño estadounidense. Tocqueville observó que los estadounidenses combinan nociones de religión y libertad tan íntimamente en su mente que es imposible concebir una sin la otra. Es posible creer en la libertad de creer, sin ningún tipo de convenciones o reglas estipuladas, sin obedecer a la realidad, sin estar atado a ninguna forma de verificación.

Así como la libertad se entiende como lo opuesto a la opresión política dominante en el Viejo Mundo, como observara Paine, también está asociada al derecho a creer sin restricciones. Así como los padres fundadores aseveraron «que todos los hombres son creados iguales, y que poseen derechos inalienables otorgados por el Creador» en la Declaración de Independencia, la igualdad de creencia tiene un estatus incontestable. Este sentimiento fue reflejado en la Carta de Derechos de 1791 que, entre otras cuestiones, limita el poder del Gobierno federal en materia de asuntos religiosos. También prohíbe la monopolización de la religión por el Gobierno y la consagración de una Iglesia oficial, fundado sobre el principio impulsado por Jefferson del reconocimiento de la diversidad y de la tolerancia religiosa. Fue crucial en esta decisión la mano visible de Jefferson, un creyente con suspicacia frente al deísmo ortodoxo y a los excesos de la religión en política. Recordemos que Jefferson, el tercer presidente del país y uno de los principales autores de la Declaración de Independencia, fue el responsable de la eliminación de los milagros, la divinidad de Jesús y la resurrección en una edición del Nuevo Testamento.

Tales principios reflejaron la convicción de que la protección de la libertad de culto era esencial en un mundo religioso y de religiosidad

diversa, como argumentó Madison. Esta limitación del poder oficial en materia de religión se basaba en la aceptación de que las convicciones de unos no eran perjudiciales para otros. «No me hiere que mi vecino diga que hay veinte dioses. No se mete con mi bolsillo ni rompe mi pierna», observó Jefferson en sus *Notes on the State of Virginia* .

Esta tolerancia de la diferencia y la disidencia religiosa legitimó la posibilidad de creer sin necesidad de ser aprobado por las autoridades, de generar evidencias que convenzan a otros o de cumplir con los principios de la ciencia. Pues si uno cree en la Divina Criatura de los Cielos o en el Horrible Monstruo de Ultratumba tiene el perfecto derecho de hacerlo, sin inmutarse por nada más ni rendir explicaciones. Se consagra el derecho a la fe sin requisitos ni condiciones. Cada uno es dueño de sus propias ideas. Cada uno puede crear un mundo a medida de su persona, que refleje perfectamente sus sueños y ambiciones, sin necesidad de que corresponda con otros. La utopía no es solamente un proyecto colectivo de crear una comunidad religiosa o un país con mandato divino, sino fundamentalmente el derecho al punto de vista personal, aun cuando este implique estar desconectado del resto u oponerse al sentido establecido.

Cuando se leen distintos capítulos de la historia estadounidense, asombra el constante desfile de sectas religiosas que proponen diversas verdades deístas e interpretaciones de la Biblia, escisiones y cismas, insurgentes líderes carismáticos, disputas y persecuciones. Esto se debe a que proliferaron diversas confesiones protestantes basadas en corrientes religiosas de Europa y otras con sellos distintivos del Nuevo Mundo: antinomistas, anabaptistas, cuáqueros, congregacionalistas, episcopales, presbiterianos, metodistas, baptistas, mormones, testigos de Jehová y docenas de otras variantes, muchas, a su vez, divididas en incontables grupos. Con razón, se ha caracterizado el mapa religioso del país históricamente como un supermercado, con una copiosa oferta de posibilidades para elección personal. Si no hay la versión que se busca, se produce fácilmente una alternativa que encaje con la demanda. En la «primera república secular», donde protestantes, judíos, mormones y otros fueron discriminados de puestos políticos y en la vida social durante largo tiempo, establecer una nueva religión es relativamente sencillo ya sea en términos doctrinales, institucionales o impositivos.

La proliferación de la fe religiosa organizada tiene múltiples razones que se remontan al origen particular del país blanco. Una razón fundamental

fueron las condiciones particulares de las primeras olas de colonos puritanos, refugiados religiosos que decidieron emigrar debido a la intolerancia religiosa en Inglaterra y la situación creada por crisis doctrinales. El país blanco y religioso es producto de la llegada de colonos escapados de persecuciones por criticar a la Iglesia, acusar de corrupción y sospechar de las influencias católicas en vista de la pompa y la jerarquía de esta doctrina cristiana. Ciertamente, quienes huyeron no tuvieron objetivos modestos, sino que estaban convencidos de que eran la única esperanza para la purificación del cristianismo y para salvar al mundo, puesto que estaban seguros de tener una misión divina.

Un hecho notable fue el idealismo de los colonos del *Mayflower* y de las sucesivas oleadas posteriores. No fueron migrantes por aspiraciones económicas o políticas, sino por diferencias de creencia frente al régimen imperante en Inglaterra. Tanto sus creencias como la decisión de emigrar reflejaron el fraccionamiento del credo y la reivindicación del derecho a pensar y creer de forma diferente a la dominante. El reconocimiento de la ausencia de verdades únicas implica la libertad de creer contra la autoridad. Esta libertad era ejemplificada por cultos a menudo liderados por individuos que argumentaban tener una relación directa y única con Dios.

Las diferentes confesiones protestantes del mapa social de las colonias en la costa este a comienzos del siglo XVII compartían una actitud similar: la oposición a jerarquías, reglas y tradiciones verticalistas. No hay mucha distancia entre la idea de que cada uno es su propio pastor, como dijera Martín Lutero, y la noción de que cada uno tiene la libertad de creer. El pastor congregacionalista Charles Edward Jefferson afirmó que «cada creyente es un pastor y a cada hijo de Dios le es dado sabiduría, guía y poder».

El fervor religioso y la libertad de creencia se expresaron en momentos llamados del *Great Awakening* («despertar de la fe»), épocas en las que líderes religiosos exhortaron a los cristianos a recibir «un nuevo nacimiento» en Jesucristo y llamaron al fortalecimiento de la fe frente a la apatía por la religión y al avance del racionalismo. En las décadas de la independencia, distintos cultos reaccionaron con la diversidad religiosa y las simpatías científicas de los padres fundadores. De forma similar hubo otro despertar religioso décadas después con la celebración de los «encuentros de campo», que reflejaron razones similares: el temor a que los ideales modernos y los reflujos de participación en iglesias sepultaran a la

religión. El país siempre tuvo brotes de enorme entusiasmo religioso sobre el trasfondo de una población creyente opuesta al secularismo. Citando nuevamente a Tocqueville, «la locura religiosa es común» en Estados Unidos en 1831. Los historiadores caracterizan distintos periodos como épocas de exaltación religiosa, con intensas movilizaciones de fieles surgidas principalmente como reacción frente al avance, real o imaginado, del racionalismo y a la supuesta persecución de cultos y sectas.

Esta dinámica puso de relieve la inestabilidad de la organización social de la fe religiosa. Una vez que se acepta que hay interpretaciones posibles, más allá de que su validez sea cuestionable, es imposible que la fe esté centralizada. Hay un estado permanente de surgimiento de nuevos cultos y sectas en reacción a conflictos particulares: aparecen líderes carismáticos y tendencias apuntaladas en interpretaciones propias. La constante dispersión de predicadores a lo ancho y largo del enorme país, en el país decimonónico de la frontera en permanente expansión, sin control vertical de una Iglesia centralizada, ciertamente aceleró la aparición de interpretaciones particulares de pasajes bíblicos y la proliferación de distintas iglesias.

Es importante aclarar que lo distintivo de Estados Unidos no es la religiosidad *per se* , como a menudo se menciona en comparación con el alto índice de secularismo en la mayoría de los países europeos. Lo particular es la fuerza de formas particulares de religiosidad, rabiosamente opuestas al racionalismo y al cientificismo. Lo notable es la consolidación temprana del sentimentalismo cristiano frente a visiones más moderadas y liberales del protestantismo. Es la versión del protestantismo que entiende lo religioso como una experiencia emocional, individual, ligada a la expresión de sentimientos y a la apelación a elementos fantásticos. Es la creencia caracterizada por elevar la lucha humana, el pecado, la redención, la regeneración, la redención al centro de la vida religiosa, a diferencia de otras confesiones protestantes. Es la aceptación de la noción de que cualquier persona puede tener una experiencia única de comunión divina. Es la primacía de formas de religiosidad que guardan una relación difícil y, a veces, de conflicto abierto con el conocimiento científico.

Obviamente, han existido confesiones protestantes compatibles con el cientificismo. De hecho, la fundación de las más ilustres universidades de Estados Unidos fue impulsada por comunidades protestantes y líderes creyentes, muchos de los cuales estaban convencidos de que ciencia y creencia son compatibles. El problema esencial es la enorme influencia del

fundamentalismo tradicional y evangélico en sectores de la sociedad cuya relación con el conocimiento y la ciencia es profundamente diferente a la del protestantismo liberal. No hay oposición necesaria y radical entre ciencia y religión, sino una tensión esencial y constante, animada por quienes fanáticamente niegan que la ciencia produzca conocimiento válido.

Por lo tanto, la tensión es extremada por el modo particular del desarrollo religioso y, en concreto, debido a la desproporcionada presencia de creencias religiosas furiosamente contrarias a la ciencia. El protestantismo liberal sostiene una religiosidad que puede ser caracterizada como profundamente democrática en tanto que es sospechosa de no respetar las jerarquías y otorga poder a individuos y a comunidades frente a la autoridad, ya sea de conocimiento, eclesiástica o gubernamental. Al mismo tiempo, el libre albedrío religioso legitima creencias que rechazan lo moderno y la ciencia y que desconocen cualquier tipo de autoridad externa. Esto desestabiliza el conocimiento porque la interpretación está siempre abierta a lo que un individuo o un pastor sostenga. Pensar por sí mismo, con sus orígenes protorreligiosos, es una idea constantemente estimulada, enaltecida y felicitada que puede llevar a vivir en la fantasía absoluta. No se tiene la obligación de demostrar la veracidad de las ideas, ya que basta con tener fe. Se puede clasificar a ciertas creencias desligadas de cualquier sentido de realidad y verificación, pero no vulneran el sentido propio de la creencia. El pensamiento crítico sujeto a parámetros comunes de discernimiento es diferente de la convicción de aventurarse a pensar ficciones con el convencimiento de que son realidad.

Tal postura fantasiosa está ilustrada por una variedad de sectas y cultos que reaccionaron contra la era de la ciencia, reafirmando interpretaciones literales de la Biblia. Frente al racionalismo que postula la ciencia como única forma válida de conocimiento, contrapusieron la Biblia como fuente de toda creencia.

La historia nacional está salpicada por episodios que trajeron a la superficie la constante tensión entre ciencia y cultos religiosos. Un célebre episodio fue el caso conocido como el juicio de Scopes, en 1925. Este caso tuvo su origen en la decisión de la legislatura del estado de Tennessee de prohibir la enseñanza de la teoría de la evolución en escuelas públicas y universidades. Otros estados sureños imitaron esta decisión, siempre a la vanguardia de la retaguardia. La Unión Estadounidense por las Libertades Civiles encabezó la reacción secular y ofreció a los maestros la oportunidad

y el apoyo necesario para disputar la nueva ley ante la justicia. John Scopes, maestro de escuela, aceptó la invitación y leyó en clase un texto sobre la evolución de la humanidad y la teoría de la selección natural aprobado por el distrito escolar. Scopes fue apresado y sometido a juicio. El proceso judicial fue un suceso mediático que atrajo una enorme atención, como suele suceder en momentos similares en Estados Unidos. Scopes recibió una pena mínima que finalmente fue conmutada, pero el evento quedó como un pequeño triunfo de la razón y la ciencia.

¿Cómo se explica la presencia e influencia del irracionalismo? Hay una explicación común y fácil según la cual el irracionalismo estadounidense está enraizado en el puritanismo y en la perduración de las creencias religiosas. La impronta religiosa de corte puritano se expresa en persistentes valores y normas sociales como la automejora, la salvación por medio del trabajo duro, la frugalidad y la disciplina personal. Estos aspectos resaltan especialmente en comparación con la extendida secularización de la gran mayoría de los países europeos.

No hay duda de que Estados Unidos es un país con una fuerte presencia religiosa. El 86 por ciento cree en Dios, el 59 por ciento pertenece a alguna Iglesia y la mitad asiste a servicios religiosos por lo menos una vez al mes. Según estudios recientes del Centro de Investigaciones Pew, el 40 por ciento de los estadounidenses piensa que la religión es muy importante en su vida; según la firma Gallup, el 56 por ciento opina lo mismo. La enorme mayoría de la población cree en el cielo y el infierno (un 85 por ciento según el Centro Pew y un 75 por ciento según Gallup) y también está convencida de que, obviamente, está destinada al cielo. Un número creciente de estados impone a las escuelas públicas exhibir carteles con la inscripción «*In God We Trust* » («Creemos en Dios»). Esta frase para la placa de los coches está disponible en veinte estados.

La idea de un país religioso es central al mito de la «americanidad». Estados Unidos cuenta con un alto porcentaje de personas que concurren habitualmente a servicios religiosos comparado con otros países occidentales. Es habitual que una de las primeras preguntas que haga un vecino cuando uno se muda sea sobre la iglesia a la que uno concurre. Aunque los estadounidenses cambian regularmente de religión, de confesión e iglesias durante sus vidas, siguen siendo creyentes. Las familias y los vecinos se juntan frecuentemente en iglesias, casas, oficinas y centros comunitarios para leer la Biblia y rezar. Los carteles de las iglesias

recuerdan citas bíblicas y hacen recomendaciones y advertencias a los transeúntes. La saturación religiosa del espacio público obliga a que cualquier político, más allá de su espiritualidad, deba presentarse como persona religiosa. Se estima que organizaciones religiosas reciben casi un tercio del total de las donaciones individuales en un país con elevados niveles de filantropía privada. Es más factible toparse con predicadores vociferando con una Biblia en la mano que con oradores políticos; con evangelizadores que golpean la puerta de la casa invitando a ser miembro de una Iglesia que con vendedores de seguros o políticos en campaña.

La visión particular de las diferentes confesiones del cristianismo deja huellas en la cultura popular, por ejemplo, en la confianza en que es posible reponerse frente a la adversidad, en que alguien puede ser redimido y en que Dios da otra oportunidad. La biografía de George W. Bush fue presentada por sus consultores como la ilustración de la redención frente al fracaso en los negocios, las adicciones y una vida dislocada. Esta historia resuena con narrativas profundas de la «americanidad». La mayoría de los habitantes apoya el rezo en las escuelas públicas por más que la Corte Suprema haya fallado en contra de que el Gobierno exija que se lea la Biblia en los centros escolares. Los administradores de empresas y las relaciones públicas aconsejan a sus clientes, ya sean empresarios, políticos o pastores religiosos en dificultades, que pidan disculpas, asuman su responsabilidad y soliciten una nueva oportunidad.

La herencia de la profunda religiosidad es que «creer» tiene estatus de verdad talmúdica: creer en uno mismo, en otros, en el país o en su equipo de béisbol. El lema que nos recuerda que «*In God We Trust* » en los billetes —que se aprobó durante el Gobierno de Eisenhower— habla no solamente de Dios y del dinero, sino de la creencia compartida. Esto sucede en un país donde extraños y conocidos constantemente nos invitan a «arrepentirnos» con letras mayúsculas y comentan al pasar que rezan por nosotros, especialmente si se enteraron de que uno atraviesa dificultades. Después de todo, más del 70 por ciento de la población cree en los milagros. Las cajeras de los supermercados y los empleados de correos desean que tengas días bendecidos. El fervor religioso se asume como un bien común, como rasgo de unión en un país dividido por todo menos por Dios.

La continua influencia de la tradición religiosa es notable, aun cuando hay señales de que tanto las creencias religiosas como la religión organizada han perdido presencia gradualmente en la vida social. Durante

las últimas tres décadas, se estima que el índice de personas que no tiene preferencia religiosa se triplicó y se ubicó alrededor del 21 por ciento en la población blanca. Esto no implica que quienes no están asociados con una religión sean seculares, ateos o agnósticos. Muchos se consideran espiritualistas que, por diferentes razones, son escépticos con las iglesias convencionales.

Si bien el puritanismo es esencial para entender el irracionalismo, los orígenes de este son complejos. No es una cuestión exclusivamente ligada a aspectos doctrinales del puritanismo. La cuestión de la salvación personal de los pecadores en manos de un dios furioso no necesariamente conduce al irracionalismo. Sobran los ejemplos de individuos y comunidades puritanas que abrazaron la ciencia. Señalar al puritanismo es una exageración, una respuesta conveniente y fácil para entender el irracionalismo como una corriente anclada en la convergencia de aspectos únicos de la sociedad estadounidense: la desconfianza de la autoridad, el individualismo exacerbado, la estructural horizontal de la religión. Es imposible entender el irracionalismo sin considerar el hecho de que la religión es constitutiva de la sociedad, pero es importante no caer en el argumento simple que identifica ciencia y religión como conceptos necesariamente opuestos e irreconciliables.

Obviamente, esta cuestión es bien compleja y va más allá del propósito de este libro. Para resumir extensos debates, ni todo deísmo es anticientífico ni todo irracionalismo tiene necesariamente origen religioso. La ciencia y la religión no están irremediablemente opuestas. Pueden ser complementarias, como observara Martin Luther King: «La ciencia investiga; la religión interpreta. La ciencia da conocimiento al hombre, que es poder; la religión da sabiduría, que es control. La ciencia principalmente trata de hechos; la religión trata principalmente con valores. No son rivales. Son complementarias. La ciencia prevé que la religión se hunda en el valle del irracionalismo inmovilizador y el oscurantismo paralizante. La religión prevé que la ciencia caiga en el pantano del materialismo obsoleto y el nihilismo moral».

La vinculación particular entre irracionalismo y religión en Estados Unidos está basada en el particular desarrollo religioso del país, sumado a aspectos específicos políticos y filosóficos. Ni el protestantismo ni el puritanismo condicionan inevitablemente tal vinculación. No hay que olvidar que el encumbramiento de la ciencia, elevada a prioridad de Estado,

en especial durante la segunda mitad del siglo XX , ocurrió en el mismo país cuyas bases religiosas fueran sentadas por el puritanismo. La relación entre irracionalismo y religión es más dinámica y fluida, está sujeta a vaivenes políticos y sociales y no está inscrita necesariamente en la religiosidad estadounidense.

Fue la particular historia religiosa del país más que el puritanismo lo que sentó las bases para formas descentralizadas de producción de creencias, sin autoridad suprema en un país enorme y disperso políticamente durante gran parte de su primer siglo de desarrollo. Tanto la creencia como la organización de la religión no precisó mayores intermediaciones y aprobaciones de estructuras verticales y concentradas en una persona o institución.

A esto se suma la larga y fuerte cultura suspicaz frente al centralismo político. La desconfianza frente al Estado va de la mano de la aceptación de formas diferentes de creencia y prácticas religiosas. Finalmente, el individualismo exacerbado también contribuye a la dispersión de la fe en tanto es contrario a la imposición de ciertos principios o acepta de forma acrítica ciertas verdades defendidas por líderes religiosos e iglesias. Bajo el individualismo subyace la convicción de que no existe una autoridad única y superior que concentre la sabiduría y determine la veracidad del conocimiento. Por lo tanto, la rara combinación que forman el individualismo aguerrido, la tolerancia de libertad religiosa y la desconfianza hacia las jerarquías políticas animó la libertad de pensamiento *in toto* .

Frente a tales condiciones, no sorprende que la ciencia no haya calado en la vida cotidiana o que la secularización se haya expandido parcialmente. Se puede afirmar que la dispersión religiosa encarnó una versión del desafío kantiano de atreverse a saber y estimuló el raciocinio propio sin ataduras. Sin embargo, la acepción fue de corte protestante más que cientificista y, por lo tanto, la aceptación de la diferencia y la disidencia religiosa no implicó la aceptación general de la ciencia como único modo legítimo de conocimiento para cotejar con cuestiones centrales de la vida moderna. La conclusión del historiador Samuel Eliot Morison es certera: Estados Unidos fue producto de la Reforma sin el Renacimiento.

El antidogmatismo protestante impulsó la noción de que creer es una experiencia individual. De este modo, sentó las bases para la libertad religiosa. El reconocimiento del derecho a pensar distinto es importante,

una enorme contribución de una sociedad plural en términos religiosos desde sus inicios. El problema es que iguala distintas formas de conocimiento y de vinculación con la ciencia. La libertad de creencia es absolutamente loable, pero la prerrogativa de creer que el fin de los tiempos es inminente es problemática (recordemos que esta predicción se viene haciendo desde 1620 en Estados Unidos). Cuando no hay evidencia posible que pueda contradecir tal convicción se trata de un problema grave, no solamente para quienes aguardan, ansiosos y preocupados, las trompetas que anuncian el final, sino para el resto de la humanidad, feliz o triste, con otras creencias.

El pensamiento mágico se convierte en problema colectivo cuando se utiliza para dirimir cuestiones de interés común. Cuando es una pasión privada, acotada a la vida interior, quizás llame la atención al resto como una curiosidad, como hacer una breve danza de la lluvia para tener breves chaparrones y no un huracán. Utilizar al pensamiento mágico para recibir ayuda extra al chutar un penalti o participar en un concurso de baile en televisión es perfectamente entendible. Hay que buscar ayuda donde se encuentre. En cambio, cuando la irracionalidad moldea las convicciones sobre las prioridades y las urgencias de la vida pública, deja de ser una preferencia privada y pasa a afectar a la vida de otros, desde los paganos hasta los agnósticos (ateos descafeinados).

En un país donde el sistema educativo está descentralizado, las creencias mágicas locales influyen sobre los programas escolares, cultivan la ignorancia sobre cuestiones básicas y nutren el anticientificismo que permea una variedad de temas, como el cambio climático o la salud pública. Asimismo, si los problemas públicos se ven como insignificantes, el pensamiento mágico afecta al orden colectivo porque cree en un plan maestro ajeno a la intervención humana o piensa que el fin de la vida humana es inminente.

El rechazo a la realidad es particularmente claro en el caso del fundamentalismo pentecostal, caracterizado por la fe ciega y la frontal oposición a la ciencia, la razón y el empirismo. Casi nada que encaje con el método científico de explicación y razonamiento puede convencer al creyente de lo contrario, en tanto es miembro de una feligresía convencida del excepcionalismo y la salvación, abrumada por miedos y ansiedad, en una vida de divisiones simples ancladas en la antinomia entre Dios y Satán. No es casualidad que sean los más fervientes opositores a temas álgidos de

la política americana como los derechos reproductivos, de género, de identidad sexual o la abolición de la pena de muerte entre otros.

En resumen, el particular pluralismo religioso y el supernaturalismo del evangelismo fanático sentaron las bases de la irracionalidad. El irracionalismo no tiene causa o carácter puramente religioso, puesto que está también fijado en el acérrimo individualismo y en la desconfianza hacia el Gobierno federal.

Las expresiones contemporáneas del irracionalismo

El irracionalismo tuvo diferentes expresiones a lo largo de la historia estadounidense. Una vertiente es la larga tradición que desconfía de la clase intelectual que lo asocia con la élite del poder, alejada de los intereses y las vidas de la gente común. Recuerdo una conversación con un señor, muy amable y encantador, que fue soldado en la Segunda Guerra Mundial. Cuando le dije que trabajaba en la universidad, me dijo: «Ustedes los intelectuales piensan que saben, pero no saben nada. Nos mandan a nosotros, al pueblo, a pelear en las guerras que ustedes planean».

Viajeros europeos frecuentemente notaron que Estados Unidos exhibe una vigorosa tradición contraria a una clase dedicada a producir ideas o a la que se le atribuye la prerrogativa de pensar, investigar y escribir como ocupación. El historiador Richard Hofstadter describió este sentimiento en su clásico libro *Anti-intelectualismo en la vida norteamericana* como «el resentimiento de la vida de la mente, y aquellos que la representan; es la disposición a minimizar constantemente el valor de esa vida». Esta actitud aparece en el uso de apodos descalificadores para denominar a quienes piensan por profesión: cabeza puntiaguda, pedante, impráctico, cabeza de huevo... Según Hofstadter, el intelectualismo es una disposición esencialmente contraria a la arrogancia y al dogma. Es una inclinación por la curiosidad y por la convicción de la temporalidad de las ideas. Se entiende que el conflicto de ideas sobre la definición de la realidad es inevitable, intrínseco, que requiere habilidades particulares: entender que cualquier posición es relativa, el escepticismo frente a argumentos y la humildad de pensamiento.

El desprecio hacia el intelectualismo (y el racionalismo) está anclado originariamente en la tradición religiosa que exalta la vida del espíritu sobre la mente. Puesto que la vida del espíritu no está sujetas a las mismas reglas

que el mundo de las ideas, las convicciones y experiencias personales (religiosas) son reales, tan reales como cualquier conclusión intelectual o científica. Lo personal y lo espiritual es impermeable a formas de conocimiento atadas a la lógica científica o la disquisición racional. Esta no es simplemente una defensa del pensamiento pragmático frente al puro ejercicio abstracto ni de ideas sin inmediatas y obvias aplicaciones en la vida cotidiana, sino que es una reacción frente al privilegio de tener conocimientos particulares que lo coloquen a uno en un plano superior frente al resto de los mortales. Se trata, pues, de una atribución de jerarquía intelectual, asentada por estudios, reconocimientos y pertenencia a instituciones determinadas.

Que un grupo social exhiba sus títulos, sus estudios y sus metodologías para legitimar su pensamiento choca con el populismo que descree en tal privilegio y celebra cualquier forma de creencia. Pensar es un bien común, una habilidad natural, un talento que nadie monopoliza. Pretender hacerlo o conocer la verdad, en cambio, es pura arrogancia para quienes dudan del trabajo intelectual. Es atribuirse algo inexistente, fehacientemente demostrado por cualquier persona. Pensar no es un título, una credencial, una cualidad superior ni una virtud particular.

Otra vertiente del irracionalismo son las teorías conspirativas situadas entre la realidad y la imaginación al borde de la ficción, pero con suficientes elementos reales para generar confianza, posibilidad e ilusión de realidad. Como forma de entender al mundo y que duda de las instituciones como los gobiernos y la prensa que definen la realidad, el pensamiento conspirativo tiene una larga tradición en Estados Unidos. Este tipo de pensamiento cumplió un rol importante en episodios claves de la historia como la revolución independentista, las guerras «indias», la Guerra Civil, la Guerra Fría, las misiones Apolo, los magnicidios, las secesiones religiosas, los desastres naturales, los incendios, las revueltas populares o los ovnis, como ilustra Jesse Walker en su libro *The United States of Paranoia* . El pensamiento paranoico surgió en épocas de conflicto y de paz, a izquierda y a derecha, ligado a diferentes credos religiosos. Siempre ha tenido rasgos comunes: la sospecha del poder, la sensación de que hay actores con intenciones malignas que esconden la verdad, la convicción de que fuerzas demoniacas operan detrás de bambalinas y el desprecio hacia quienes creen las versiones oficiales.

Es errado pensar que las teorías conspirativas son simplemente curiosidades, marginales, esporádicas, propiedad de algunas mentes errantes y equivocadas. Por el contrario, tal forma de entender el mundo se ubica en el corazón mismo del país. Son apabullantes las cifras sobre personas que dudan de las versiones oficiales sobre una variedad de hechos históricos y esgrimen una variedad de versiones alternativas, sostenidas en hechos imaginarios y evidencias endebles. Basta darse una vuelta por YouTube y otras plataformas digitales abiertas a la expresión de odio. Se encuentra una increíble variedad de explicaciones y supuestos sobre prácticamente cualquier hecho controvertido. El error es asumir que pensar en términos de conspiraciones es un atributo de personas con problemas de salud mental; por el contrario, como apuntara Hofstadter, «es el uso de formas paranoicas de expresión por personas que son más o menos normales lo que hace el fenómeno importante».

Lo conspirativo, más allá de los detalles y los méritos de las creencias particulares, refleja la extendida desconfianza frente al poder. Tal característica podría ser tomada, en primera instancia, como síntoma saludable de una población crítica, escéptica, con la guardia alta frente a los intentos de las élites de convencer y distraer con ficciones, como una virtud importante en democracia. El problema es cuando la mentalidad conspirativa se convierte, sin ningún tipo de evidencia demostrable, en eje de acción y se blinda a la realidad. Sabemos que muchas creencias conspirativas no son fáciles de derribar, por más que se refuten versiones imaginadas y se exhiban pruebas contundentes que sostienen las versiones oficiales. Cuando caprichosamente se cree en ideas sobre temas relevantes y se vive en realidades que solo tienen sentido dentro de un mundo que cree lo mismo y reniega de métodos para verificar su coherencia y validez, es cuando la actitud escéptica frente al poder se convierte en irracionalismo, con consecuencias negativas para la vida pública.

Ciertamente, no se trata de creer pasivamente en las versiones producidas por cualquier actor político, social, religioso o económico, sino de demostrar ideas con hechos y no con simples sospechas o fantásticas historias.

Obviamente, estas y otras formas de irracionalismo no solamente se encuentran en Estados Unidos. La astrología, el mesmerismo, el energismo, el Nuevo Pensamiento y otras artes usadas para explicar fenómenos y entender el mundo son fenómenos globales. Tampoco lo conspirativo como

forma de entender el mundo —el pensamiento bizarro obsesionado por encontrar un sentido subterráneo en las cosas y suspicaz con las versiones oficiales— es tan universal como otras manifestaciones del irracionalismo.

Lo destacable y lamentable es la articulación del pensamiento conspirativo con movimientos políticos y su legitimidad como articulador de discursos y debates públicos. Tirar las cartas del tarot, leer los posos del café o colocar los muebles de casa según la energía particular del espacio no son actividades que comprometan la democracia o el destino de la humanidad. Son distintas formas de entender el mundo. Se convierten en prácticas peligrosas para la vida pública cuando se utilizan para debatir, entender y resolver problemas comunes. El problema no es pensar que hay vida inteligente en otras galaxias, sino creer que fuerzas extraterrestres son responsables del cambio climático.

Hoy en día, el irracionalismo parece gozar de renovada salud. Hace medio siglo ciertos círculos de biempensantes confiaban en que el irracionalismo estaba en declive y en que pronto quedaría sepultado bajo al ímpetu cientificista, la influencia de los expertos técnicos en el Gobierno y la consolidación de confesiones protestantes que aceptaban aspectos básicos de la modernidad y la ciencia. El protestantismo troncal, sobrio y moderado en materia religiosa, estaba ubicado al centro de la política. Era la confesión religiosa dominante entre líderes políticos y capitanes de industria. Los científicos e intelectuales eran cortejados y alabados por el poder.

Hoy la sensación es diferente. Emergió una nueva era de la sinrazón, según Susan Jacoby, un fenómeno episódico y recurrente en la historia estadounidense. El pentecostalismo, previamente marginal y numéricamente pequeño, se expandió y pisó fuerte en la política *mainstream* durante las últimas décadas. Las visiones apocalípticas sobre el regreso de Jesucristo son comunes en amplios sectores de la población e impregnan actitudes sobre una variedad de temas públicos como la política en Oriente Medio, la educación o la salud reproductiva. El creacionismo adquirió estatus de conocimiento certero a la par de la ciencia, barnizado con la sospechosa legitimidad de términos orwellianos como «diseño inteligente». Políticos, pastores y ciudadanos consideran esta teoría como una explicación posible, legítima y digna de enseñarse en las escuelas y, además, se incrementó el número de personas que tiene dudas sobre el evolucionismo y cree que Satanás es una criatura que existe.

La sinrazón contemporánea se expresa en actitudes abiertamente anticientíficas que conjugan el antielitismo rabioso con la desconfianza frente a instituciones que producen conocimiento e investigación, como las universidades y la prensa. Frente a las conclusiones científicas se contrapone el valor de las emociones, el cinismo basado en sensaciones, los argumentos con información de origen oscuro y una ristra de conspiraciones y rumores que son válidos solamente porque confirman sospechas. Desde esta perspectiva, conceder la verdad de la ciencia significa rendirse frente a la autoridad y como no existe la autoridad del saber, es imposible que la ciencia produzca conocimientos incontestables. Estos conocimientos se consideran meramente una posibilidad entre otras.

Más aun, enfrentarse a la supuesta autoridad científica es un rasgo de individualismo, de libertad y de pensamiento propio. Es una medalla de distinción; no es un indicio de estar desconectado de la realidad. Celebrar la rabiosa oposición a las élites intelectuales es una conducta digna, estadounidense, ejemplo de espíritu indomable desatento frente al poder y las convenciones impuestas por quienes desconocen la vida real.

Esta actitud inspira y vertebra la hidra irracionalista en una variedad de temas —como las cuestiones de salud, el medioambiente, la genética y la energía— unidos por el rechazo a las élites y a los científicos especialistas en la materia en cuestión. Es una insurgencia de antiexpertos justificada en tradiciones religiosas y políticas.

La oposición irracional alimenta la desconfianza hacia el sistema de salud y el desacuerdo contra la inmunización, uno de los logros de la medicina moderna, responsable del control y la eliminación de enfermedades. El movimiento antivacunas está basado principalmente en un cóctel de sospechas, información ligera y lecturas interesadas que llevan a la conclusión de que ciertas vacunas causan «reacciones adversas» y enfermedades. Esta posición se sostiene en habladurías que rechazan las conclusiones de la vasta mayoría de los estudios de especialistas, en anécdotas sueltas y en dichos ofrecidos por supuestos «contraexpertos». Se menciona hasta el hartazgo un mítico artículo científico que puso en duda la seguridad de la vacunación. El artículo era tan real como Narnia, y finalmente se retiró de la prestigiosa revista *The Lancet* . Esta decisión, obviamente, confirmó a las mentes retorcidas que hay una conspiración en marcha para ocultar la verdad.

El fulgurante ascenso del movimiento antivacunas en las últimas décadas se convirtió en cuestión central de discusión en campañas electorales. Candidatos y funcionarios aseveran, con orgullosa y supina ignorancia sobre investigación científica, que no vacunan a sus hijos y prometen que, de llegar al poder, exigirán que el Gobierno entregue datos «reales» sobre las vacunas. Curiosamente, el sentimiento antivacunas no es propiedad exclusiva de un partido político. Hay escépticos, dudosos y cruzados contra las vacunas tanto a izquierda como a derecha. Las corrientes irracionalistas envalentonan a políticos que prometen cortar fondos y abolir agencias del Gobierno que tienen un perfil claramente científico y técnico (energía, medioambiente, salud pública, seguridad alimenticia e investigación de base).

Los demagogos celebran que la decisión de vacunar sea de los padres, ya que son quienes saben cómo criar a sus hijos, como si la vacunación fuera una cuestión de apetencias individuales y psicología familiar más que una materia de salud y seguridad pública. Colocar en el mismo nivel a los expertos científicos y a las familias es un gesto populista, especialmente cuando ni se intenta explicar o atender cuestiones esenciales como la inmunidad de grupo, la transmisión de enfermedades y las características peculiares de las vacunas. Estas son materias perfectamente opinables y debatibles, pero cuando una posición está confeccionada sobre la base de sentimientos, datos rejuntados de internet y testimonios personales salteados, se desemboca en un problema social. Ya no es meramente una opción individual o familiar.

El escepticismo frente a la vacunación no es nuevo; de hecho, recorre la historia de la vacunación (no solamente en Estados Unidos). Se plasmó en movimientos contrarios que sembraron dudas, en algunos casos, basados en información certera y en otros, apelando a la desconfianza hacia las autoridades de salud pública, las grandes corporaciones farmacéuticas y los Gobiernos. Lo notable es el enérgico ascenso de la oposición a la vacunación en tiempos recientes, tal como sugieren los crecientes números de niños no inmunizados en distritos escolares en varios puntos del país. Desde el inicio del siglo XXI , se cuadriplicó el índice de niños menores de dos años que no reciben vacunas. Sus consecuencias fueron predecibles: el retorno de enfermedades que estaban controladas y el aumento del número de niños hospitalizados.

Este movimiento refleja el ascenso de movimientos alternativos en salud que enarbolan la idea de que el individuo es el experto verdadero y de que los llamados expertos carecen de suficiente autoridad. Este punto de vista se engarza con el romanticismo del autoaprendizaje y la autoayuda que permite saber tanto sobre una disciplina como quienes se dedican profesionalmente a ella. Es como quien pretende pilotar un avión sobre la base del conocimiento adquirido en un videojuego o realizar operaciones cardiovasculares sobre la base de lo aprendido en un juego escolar. Se redefine la investigación como un atributo público y no de un grupo especial, presuntamente cualificado, de personas. Cualquiera con acceso a internet es un potencial investigador. Se desconfía del Gobierno como autoridad en materia de salud, que es visto como sujeto a intereses corporativos o políticos. Estos movimientos alternativos reivindican la autonomía, la elección personal y el saber popular, y celebran la idea alocada de que aquello que es bueno para tu vida o que funciona para uno mismo es la única verdad que se necesita saber. Relativismo exacerbado.

Del mismo modo, dentro del irracionalismo se encuentra el movimiento que rechaza el cambio climático. Se empecina en sembrar confusión y ofrecer refutaciones de dudosa procedencia contra el consenso científico sobre el tema. Advierte de que el asunto del calentamiento global es simplemente un truco pergeñado por oscuros poderes para engatusar a los ciudadanos libres de pensamiento. Se argumenta que cualquier vecino sabe más sobre qué está ocurriendo en cuestiones de medioambiente que cualquier agencia del Gobierno o presuntos expertos.

A diferencia de las distintas corrientes que se oponen a la no inmunización, el irracionalismo climático está claramente identificado con el conservadurismo social y económico. Dudar del cambio climático es conservador. Se ha llegado a la alarmante situación de que la ciencia sobre el medioambiente se percibe en los círculos conservadores como una enorme mentira perpetrada por sectores de izquierda en complicidad con Gobiernos demócratas e instituciones globales como Naciones Unidas, la Unión Europea y otros monstruos similares.

La izquierda, que albergaba opiniones con enormes dudas y fuertes críticas sobre la ciencia —principalmente a la luz del desastre de la explotación masiva de los recursos naturales y las terribles consecuencias del desarrollo nuclear—, se ve como paladín del cientificismo. En esta inesperada pirueta de la historia, la ciencia pasa a ser vista como un agente

esquivo y maléfico de la izquierda, olvidando que durante gran parte de la historia contemporánea estadounidense fue una institución con fuertes lazos con la industria, el militarismo y el Gobierno federal.

El reciente auge irracionalista está impulsado por dos factores principales. Por una parte, medios de comunicación y webs de internet que propagan rumores dan espacio a charlatanes y festejan cualquier idea que confirme pensamientos previos sin importar sus visos de realidad. Por otra parte, ciertas expresiones del irracionalismo —como la negación del cambio climático y/o el hecho de que esté causado por la actividad humana— son generosamente financiadas por intereses corporativos que se benefician del *statu quo* . Quienes dominan el régimen de la energía basado en la extracción de combustibles fósiles han financiado con fervor el irracionalismo climático, cuyo objetivo fue sembrar dudas, confundir a la población, disputar verdades y aturdir con contrainformación. Las tabacaleras usaron la misma receta para elevar la duda cartesiana a idea rectora sobre los efectos del tabaco. También utilizó la misma estrategia la corporación DuPont en su posición sobre el producto químico Agente Naranja utilizado durante la guerra en Vietnam. Sembrar dudas sobre verdades científicas y confundir a la población ha sido parte de la estratagema favorita del poder empresarial frente a datos y denuncias que desenmascaran las consecuencias tóxicas de sus productos.

Ciertamente, otros factores explican al ascenso de varios irracionalismos. En el caso de la vacunación, la disipación de recuerdos sobre el impacto negativo de ciertas enfermedades, como la poliomielitis y las paperas, elimina el miedo. No hay sensación de urgencia y temor como hace medio siglo cuando las enfermedades estaban frescas en la memoria colectiva. Pero es equivocado atribuir el problema principalmente a la amnesia social. Hubo profundos cambios en la generación y la circulación de conocimiento público sumados a la astucia corporativa de confundir con falsa información y darle viso de legitimidad a datos inventados. A esto se suma la desconfianza frente a las élites tradicionales y la sempiterna suspicacia frente al Gobierno federal.

De ahí que no sorprendan los datos de estudios de opinión pública. La mayoría de los encuestados siente que el Gobierno oculta información sobre los extraterrestres, una cantidad sensiblemente menor de ciudadanos apoya las vacunas para los niños, piensa que los humanos son los responsables del

calentamiento global y cree que Dios creó a los seres humanos en los últimos 10.000 años.

Estas manifestaciones del irracionalismo son síntomas de comunidades con diferentes sentidos del conocimiento y visiones opuestas sobre cuestiones esenciales de la realidad. No hay unicidad de creencias, producidas y legitimadas por una autoridad confiable, porque nadie es confiable. De hecho, cuestionar la atribución de cualquiera de poseer la verdad o poseer más y mejor conocimiento es perfectamente natural. La realidad no es materia singular, sino una cuestión plural. Hay tantas realidades como convicciones personales y comunitarias. Cualquier interpretación es presuntamente válida en sus propios términos. No hay método común para zanjar diferencias sobre lo real. El relativismo triunfa. La realidad está hecha a medida de cada individuo.

Karl Rove, estratega influyente del Partido Republicano y asesor cercano del presidente George W. Bush, pasó a la historia cuando afirmó que si bien existe una «comunidad basada en la realidad» que supone que hay una realidad discernible, ya no es así como funciona el mundo. Tal sincera declaración de principios políticos reconoce que la irracionalidad es esencial, común, inevitable y que no hay nada que pueda hacerse para desbaratarla. Hay que aprovecharla, animarla y cortejarla para triunfar.

Pensamiento mágico contra cientificismo

A la luz del persistente irracionalismo, es válido preguntarse si tenían razón los filo-americanistas europeos dos siglos atrás al pensar que Estados Unidos es el hijo pródigo de la Ilustración europea. Otros, en cambio, han pensado que se trata de una sociedad apenas revestida de progreso y racionalismo que acobija el tradicionalismo y la peor modernidad.

Si nos atenemos a ciertos estudios, se puede concluir que los estadounidenses apoyan fuertemente a la ciencia. Un estudio del Centro Pew concluye que la mayoría de los entrevistados cree que los científicos contribuyen en gran medida al bienestar social. Un informe de 2018 comisionado por la Academia Americana de Artes y Ciencias arroja resultados similares: opinión positiva y alta confianza en la ciencia, con variaciones según grupos de la misma edad y nivel educativo. Sin embargo, las actitudes sobre la ciencia varían según identidades grupales: su prestigio desciende considerablemente entre ciertos grupos identificados por marcas

partidarias y religiosas. En ciertos temas, como el cambio climático, la reputación de la ciencia desciende y el escepticismo aumenta. En líneas generales, estos datos aventuran una sociedad hija de la Ilustración. Las conclusiones parecieran sugerir una situación próspera para la ciencia. No hay nubarrones de los que preocuparse. Las instituciones científicas pueden dormir tranquilas, puesto que todavía gozan de amplio respeto.

Sin embargo, estos estudios hay que tomarlos con cautela. No se trata de evidencias concluyentes de que la sociedad realmente es prociencia. Hay que recordar que los estudios de opinión pública se focalizan en actitudes individuales y que la sociedad no es simplemente una sumatoria de actitudes y opiniones sueltas. No se consideran la opinión organizada y su influencia en la vida social y política. Que una mayoría apoye a la ciencia en encuestas, por lo menos en términos abstractos y generales, no quiere decir que la sociedad funcione puramente sobre la base de actitudes mayoritarias. De hecho, tales opiniones existen al lado de fanáticos de las fantasías, fervientes anticientifistas organizados, movilizados y financiados, con enorme influencia en los pasillos del poder a nivel estatal y federal, en Gobiernos, iglesias, escuelas y empresas. Esta dinámica explica la presencia sobredimensionada de ciertas ficciones en la vida pública, aun cuando no reflejen los sentimientos de amplias mayorías. La historia muestra que el irracionalismo no es necesariamente una cuestión de altos porcentajes de ciudadanos convencidos de la existencia de unicornios y hadas, sino el poder de los seguidores de ideas fantasmagóricas.

Con razón, se puede argumentar que Estados Unidos es un caso único, excepcionalmente excepcional. Pero ofrece una lección importante: la tensión constante entre pensamiento mágico y cientificismo sugiere que la secularización ni es incuestionable ni es comprensiva. No es un derrotero seguro, aun cuando (algunos) elementos del racionalismo son aceptados por las élites políticas, económicas e intelectuales. Los visionarios de la modernidad, tan confiados e ilusos, pensaron que el arrollador avance de la ciencia finalmente eliminaría la superstición, la hechicería, la tradición y el prejuicio. El caso estadounidense, sin embargo, sugiere a las claras que no es así. Es más, demuestra que la ciencia no es pensamiento único y dominante de la modernidad. No asfixia a otras lógicas y creencias ejerciendo un control absoluto. El irracionalismo está latente. Es una rica reserva sociocultural, movilizada por hábiles políticos y pastores según las circunstancias. Es maleable y puede ser fácilmente fundido con otros

sentimientos negativos en una aleación combustible: el resentimiento contra otros como las élites, los intelectuales o el periodismo.

Que una parte de la sociedad abrace principios ilustrados no implica que penetren en cada rincón de la vida ni que sean aceptados de forma unánime. El irracionalismo goza de buena salud, anima la vida cotidiana, inspira obras de beneficencia y de maldad, motiva la solidaridad y el odio y sostiene el profundo escepticismo hacia científicos, intelectuales y expertos. La durabilidad, la aceptación y la presencia descollante del fervor tradicional y religioso de la sociedad estadounidense demuestran los límites de la razón modernizadora. Fantasías de diverso pelaje son comunes, normales y se pronuncian y se legitiman desde la presidencia hasta el último rincón del país.

La sentencia clásica de Theodor Adorno y Max Horkheimer, formulada a la luz de la monstruosidad del nazismo, sigue vigente: «El programa de la Ilustración consistía en liberar al mundo de la magia. Se proponía, mediante la ciencia, disolver los mitos y acabar con la imaginación». Tal promesa culminó trágicamente en la «calamidad triunfante» del irracionalismo. Se puede argumentar que el irracionalismo estadounidense no es idéntico al irracionalismo de la década de los treinta que recogieron y demostraron tanto el fascismo como el nazismo. Tampoco es el nihilismo asociado con la posmodernidad. Es de cuño diferente, con elementos distintivos y con un tenor único.

La suerte del irracionalismo estadounidense confirma que el triunfo del pensamiento racional y crítico no puede darse por descontado ni debe ser visto como calle de sentido único. Todo orden social y configuración política es precario, temporario, posible según circunstancias particulares que quizás sean irrepetibles. Cualquier consenso sobre la naturaleza de las ideas, la misión de la ciencia o la validez de la evidencia es temporal y repentinamente puede desmoronarse. La aceptación de la ciencia no implica el fin del dogmatismo o el repliegue absoluto del pensamiento mágico. No hay marcha certera ni ininterrumpida de la racionalidad.

La democracia como orden político moderno puede existir y perdurar sobre una fuente fecunda de irracionalismo, que hace apariciones esporádicas pero potentes en corrientes anticientíficas y antisistema.

6

Una nación de naciones

Que Estados Unidos es un crisol de razas, un país de inmigrantes, una nación de naciones, la tierra prometida y un experimento único multicultural y global es de sentido común. Es el cartel triunfalista que publicita la «marca país» en el mundo. Es la idea convencional de que es un país de oportunidades, abierto a todo el mundo y el destino para una vida mejor. Está inscrito en la Estatua de la Libertad, la metonimia del país-hogar del mundo, refugio y protección de los desplazados, las palabras del célebre soneto de Emma Lazarus: «Denme sus masas cansadas, pobres, amontonadas, que desean ser libres... Alzo mi lámpara junto a la puerta dorada». Se trata de un hermoso llamado a los exiliados del mundo al llegar a las costas del edén terrenal, aun cuando la estatua fuera originalmente propuesta para celebrar la abolición de la esclavitud.

Este pensamiento rector de apertura al mundo está presente en las imágenes que dan la bienvenida a los turistas en los aeropuertos: muestran personas de diferente raza y religión, el arcoíris del mundo con impronta estadounidense, cálidas sonrisas, empleados, familias, comunidad, la cara misma de la felicidad. Aparece en los manuales escolares, los pasillos de oficinas públicas y los discursos constantes de educadores y políticos, directivos de industria y líderes religiosos. Valoran la diversidad como la esencia estadounidense, su mejor momento y estampa, su contribución bella e infinita, su misión redentora, el cumplimiento de la afirmación de Ralph Waldo Emerson del país «esperanza de la humanidad».

Tamaña historia y reputación del país como hogar de inmigrantes está consagrada en los anales oficiales de Estados Unidos. Es la narrativa común

de toda autoglorificación. Las sucesivas oleadas de inmigrantes son materia obligatoria de enseñanza en la escuela: irlandeses, chinos, europeos del sur y del este, rusos, japoneses, mexicanos y otros fueron llegando en diferentes épocas, dejando situaciones difíciles en sus países de origen (hambrunas, guerras, violencia, discriminación...). Abundan las memorias escritas y orales de inmigrantes en las que relatan las dificultades y las tragedias en sus países de origen, así como su desesperación, sus sueños y su trayectoria vital.

El país continúa siendo un imán para inmigrantes del mundo. Se estima que actualmente más de 44 millones de personas, casi el 14 por ciento de la población, nació en el extranjero, cifra muy cercana al pico de inmigración en 1911. La población inmigrante hoy es más diversa en términos de país o nación de origen, religión, clase, etnia y raza que en cualquier otro momento de la historia. Los países de origen de los diez grupos mayoritarios de inmigrantes son México, India, China, Filipinas, El Salvador, Vietnam, Cuba, República Dominicana, Corea del Sur y Guatemala. La enorme mayoría de la población inmigrante se concentra en siete estados: California, Nueva York, Florida, Texas, Pensilvania, Nueva Jersey e Illinois.

La versión del «país de inmigrantes» ciertamente tiene base histórica y se demuestra en numerosas historias y experiencias. Basta recorrer comunidades en las áreas de Nueva York y Nueva Jersey; Los Ángeles y San José, en California, o el norte de Virginia para encontrar la energía de una Babel del mundo. El mosaico cultural se trasluce en una infinidad de centros comunitarios, culturales y religiosos, restaurantes, escuelas, universidades, supermercados, lenguas y acentos, nombres y apellidos y se concentran en áreas metropolitanas principalmente. Asimismo, una vibrante tradición en las artes, desde el cine hasta la literatura, muestra la diversidad de la «experiencia americana» de generaciones de inmigrantes. Pareciera que todos vinieron de otra parte, recientemente o hace una o más generaciones.

Las ceremonias de naturalización son un homenaje a esta versión multiculturalista, ecuménica y multicolor de la idea estadounidense. Cuando participé en la ceremonia junto a cientos de nuevos ciudadanos y familiares en la ciudad de Washington, era palpable la energía del entusiasmo, la emoción de alcanzar la ilusión, las lágrimas en personas llegadas de diferentes puntos del planeta, la mezcla de vestimentas

tradicionales del mundo. La enorme sala era una postal de inmigrantes, muchos vestidos con atuendos típicos de sus países de origen, una confirmación de la gran promesa, el tributo a la esperanza cívica de una democracia multicultural. Hasta para mí, no exactamente afecto a ceremonias emotivas o inclinado a soltar una lágrima, el evento fue conmovedor.

Sin embargo, la noción fácil y simple de una «nación de naciones» y la frase «*E pluribus unum* » («De muchos, uno») pueden crear la falsa idea de que Estados Unidos ha sido consistentemente un país tolerante, receptivo e inclusivo, un país siempre dispuesto a recibir a inmigrantes con los brazos abiertos. Este mito describe las aspiraciones de una sociedad que, en realidad, siempre fue mucho más intolerante y escéptica sobre la inmigración que el *alter ego* que pretende ser. Tal mito encaja en la conocida noción de que «América es una idea», una aspiración renovadora, un sueño enaltecedor, una tela vacía para pintar la mejor versión de la humanidad, como veremos más adelante.

Más que un país siempre dispuesto a tender la alfombra roja a los inmigrantes y a recibirlos con guirnaldas de flores, la historia muestra un celoso y cuidadoso portero, obsesionado con abrir y cerrar las puertas según las necesidades de los poderosos y las características de grupos particulares. El credo del país huésped del mundo y licuadora de culturas es una de las versiones potentes del sueño estadounidense, pero está lejos de haber sido la única postura o la posición dominante durante extensos periodos de su historia. Por el contrario, la inmigración fue objeto de permanente disputa y disenso. Las posiciones y las políticas inmigratorias fueron como manchas de la prueba de Rorschach: la expresión de corrientes de pensamientos, prejuicios y promesas.

Estas dinámicas quedan expuestas cuando se corta el tul emperifollado, enhebrado por el mito del país abierto y perfumado con aires de tolerancia. La historia de la inmigración es más compleja y trágica que la versión anodina que pinta un canto a la humanidad y a los buenos deseos digno de una publicidad de productos de belleza. Tal versión ofrecida como testimonio de una sociedad esencialmente humana es un maquillaje que acentúa los rasgos positivos y oculta los puntos negros.

Estados Unidos no fue precisamente un refugio de puertas abiertas que, con gentileza y entusiasmo, absorbió a los desplazados, los perseguidos, los famélicos, los huidos, los necesitados y los refugiados del mundo. No

siempre fue un paraíso que dio la bienvenida a la inmigración. Las políticas de inmigración tuvieron múltiples vueltas y cambios de acuerdo con factores políticos, económicos, geopolíticos y sociales. No hay una línea directa y clara. Estuvo lejos de ser un amor ininterrumpido por la inmigración, aun cuando el país haya aceptado a inmigrantes de diversas partes del mundo.

Nunca hubo consenso temporal o constante ni entre las élites políticas y económicas ni en los sentimientos públicos sobre una variedad de cuestiones ligadas a la inmigración. Absolutamente todos los aspectos carecieron de consenso: tipo de grupos, naciones, religiones; condiciones de entrada; estatus legal; derecho a la ciudadanía... Estados Unidos finalmente se convirtió en una «nación de naciones» contra los fuertes sentimientos nativistas, tan viejos como el país, y movilizados astutamente por racistas y oportunistas para conseguir poder y mantener viva y alerta la generosa reserva de intolerancia.

En líneas generales, se puede decir que la posición oficial frente a la inmigración fue producto de la influencia de grupos particulares, interesados en modelar decisiones y políticas según sus necesidades múltiples, como la mano de obra de bajo coste, el peso político de comunidades étnicas y religiosas, las coyunturas geopolíticas determinadas y la estrategia política. Es decir, razones terrenales más que aspiraciones celestiales de construir un reino de diversidad humana entre el Atlántico y el Pacífico Norte influenciaron la evolución de las políticas migratorias. El mapa de la inmigración fue producto de las intenciones de trazar fronteras y de delinear un país, en gran parte, a medida y a imagen de quienes tuvieran poder.

Se puede decir, con gotas de ironía, que Estados Unidos siempre fue un país abierto a los inmigrantes salvo cuando no lo fue e implementó excepciones y prohibiciones para controlar quién podía entrar. Fue un país dispuesto a aceptar inmigrantes y su enorme diversidad (de raza, etnia, religión, clase, educación) con notables excepciones. Excluyó a los migrantes chinos en 1882. Prohibió la entrada de anarquistas y comunistas después de la revolución bolchevique en 1917. Cerró las puertas a inmigrantes católicos y judíos en 1924. Confinó a más de 110.000 estadounidenses de ascendencia japonesa (dos tercios eran ciudadanos) a «campos de internación» durante la Segunda Guerra Mundial por presentar riesgos para la seguridad nacional, decisión que fue validada por la Corte

Suprema en el caso Korematsu contra Estados Unidos. Deportó a casi dos millones de mexicanos en las décadas de 1920 y 1930 durante el imperio del «programa nacional de trabajos americanos para americanos reales».

En 1892, se abrieron las oficinas de Ellis Island, sitio por donde entraron doce millones de inmigrantes en medio siglo. Ese mismo año, el poema de Thomas Aldrich, editor de una influyente publicación de la época, captó el sentimiento nativista, pleno de prejuicio, miedo y furia: «Nuestras puertas están completamente abiertas y sin guardia, y por ellas presiona una multitud salvaje y abigarrada... En las calle y callejuelas, son ruidosas lenguas extrañas, acentos de extranjeros amenazantes en nuestro aire». Estas palabras reflejaron los rugidos xenofóbicos contra los supuestos bárbaros, convencidos de que los inmigrantes eran invasores que destruirían la sociedad. Estos no fueron exactamente sentimientos de cálida acogida al extranjero y no coinciden con la versión popular que considera Ellis Island como el símbolo de la aceptación de la inmigración.

Teniendo en cuenta este pasado, se puede y se debe entender el presente. El presente xenofóbico y racista —de ataques constantes a personas latinas, negras, musulmanes, asiáticos y otros— sería sorpresivo solamente si se ignora la historia de largos conflictos y visiones diferentes sobre la inmigración o se interpreta equivocadamente el pasado como un bello paraíso de tolerancia perdida.

No hay nada extraordinario en los discursos antiinmigratorios de políticos o las apelaciones al resentimiento xenófobo para ganar votos. Tampoco son novedosas las acciones oficiales contra inmigrantes o ciudadanos «sospechosos» de ser inmigrantes. Cierta opinión (blanca) pareciera asombrarse, hasta el punto de escandalizarse, con casos de xenofobia cotidiana: blancos que agreden a trabajadores latinos por hablar castellano, que insultan a una mujer puertorriqueña por llevar una camisa con la bandera boricua, que amenazan con llamar a las autoridades cuando ven a jornaleros mexicanos en estaciones de servicio esperando oportunidades de trabajo y que gritan mentiras a los cuatro vientos («esta gente viene aquí y vive de mi dinero»). El secreto a viva voz es que estas conductas, los microrracismos diarios, siempre fueron comunes en la trayectoria histórica del país. Más que sorprender, confirman la cultura de una nación que, en el mejor de los casos, ha sido ambivalente sobre la inmigración en general y, especialmente, sobre ciertos grupos de personas definidos por raza, etnia y religión.

Lo primero para tener en cuenta es que Estados Unidos no fue «naturalmente» un país de inmigrantes ni mucho menos un país con políticas de puertas abiertas a la inmigración. Durante su visita en 1831, Tocqueville observó que el país no se concebía como una nación de inmigrantes. Esta visión finalmente cambió debido a desarrollos internos que impulsaron el interés en la inmigración, como la expansión de la frontera hacia el oeste, la construcción de los ferrocarriles, la mecanización de la agricultura y, posteriormente, la abolición de la esclavitud. Históricamente, la necesidad de mano de obra barata fue una fuerte motivación para traer o aceptar inmigrantes de origen diverso. A estos procesos internos se sumaron sucesos internacionales en Europa y otras regiones del mundo que causaron sucesivas olas emigratorias que, al final, llegaron a Estados Unidos.

En la década de 1830 surgieron fuertes sentimientos xenofóbicos en el sentido moderno del término, es decir, la percepción de otros humanos como seres extraños, absolutamente diferentes, que ponen en peligro el orden social, cultural y político. Los ciudadanos de esa época, en su gran mayoría descendientes de colonos de origen inglés y escocés, fueron hostiles a la oleada de irlandeses llegados a causa de las políticas británicas. El furor antiirlandés se expresó en movilizaciones y violencia callejeras impulsadas por el miedo protestante ante lo que se veía como una invasión católica. El tristemente afamado cartel colgado en un comercio «Los irlandeses no deben molestarse en solicitar empleo» quedó como testimonio del espíritu intolerante de aquella época. Una década más tarde, sentimientos similares animaron la rabiosa oposición a inmigrantes alemanes católicos. Ambos grupos fueron sospechosos de ser brigadas al servicio de un complot maléfico dirigido desde el Vaticano y de ser portadores de las peores conductas como las borracheras y la criminalidad. Columnas de opinión y tiras cómicas en periódicos de la época abundaban en acusaciones al catolicismo junto a imágenes del Papa desembarcando en Estados Unidos listo para eliminar el protestantismo.

Los espíritus antiinmigrantes se volcaron en la formación de partidos cuya plataforma principal fue oponerse a políticas inmigratorias consideradas demasiado abiertas. El Partido Americano (los xenófobos rara vez disimulan sus preferencias y la sutileza no es precisamente su fuerte) fue una sociedad semisecreta en sus comienzos. Sus integrantes negaban conocer su existencia. Lo que unía a los Know Nothing («los que no saben

nada»), como fueron denominados, fue la oposición contra los inmigrantes, a quienes acusaban de lo que siempre son acusados: de amenazar el orden establecido, de portar varias pestilencias que atentaban contra la salud de la nación como enfermedades, de poseer ideas foráneas y de causar delitos y violencia. El lenguaje típico era el comúnmente usado para describir «mareas» y «hordas» de gente fuera de control, llenas de criminales, listas para invadir tierras apacibles.

Con el mismo argumento, tales sentimientos posteriormente encontraron lugar en diferentes facciones y grupos políticos que pugnaron por cerrar las fronteras a determinados grupos. Historias similares se repitieron con el flujo de grupos inmigratorios provenientes de China, Japón y Europa mediterránea y del este.

Aunque la inmigración china en masa comenzó en la década de 1840, alentada por las enormes oportunidades para el trabajo manual, aumentó considerablemente dos décadas después, cuando el Gobierno federal aceptó la sugerencia de importar trabajadores del sureste chino para trabajar en los ferrocarriles. El principal trabajo fue la unión de las ferrovías Pacífico y Central a través de las montañas de Sierra Madre, un trabajo de más de 1.100 kilómetros extremadamente duro y peligroso. Ante el escaso éxito en reclutar trabajadores blancos, se decidió traer mano de obra china, que era considerablemente más barata. La decisión no fue fruto de un rapto furtivo de tolerancia sino puramente de conveniencia económica.

De hecho, Leland Stanford, presidente de la empresa de ferrocarril del Pacífico Central en aquella época, se pronunció a favor de excluir a los «asiáticos» en su discurso inaugural como gobernador de California: «Estoy convencido de que se debería desalentar el establecimiento de una raza inferior entre nosotros. Asia, con sus incontables millones, envía a nuestras costas lo peor de su población. Enormes números de esta clase ya están aquí y, a menos que hagamos algo pronto para controlar la inmigración, la pregunta sobre la ola de inmigración en el Pacífico debe ser rechazada, antes de que sea más difícil deshacerse de ella. No hay duda de que la presencia de gente degradante y diferente tiene un efecto negativo en la raza superior y, en cierta medida, repugna a la inmigración preferida. Me dará gran placer coincidir con la Legislatura en acciones constitucionales, con el objeto de reprimir la inmigración de las razas asiáticas».

Estas palabras son una muestra fehaciente de una intolerancia que rápidamente se flexibilizó ante la necesidad imperiosa de tener mano de

obra barata y del desinterés blanco en firmar para hacer un trabajo brutal. Se estima que más de 15.000 trabajadores chinos trabajaron en la construcción del ferrocarril intercontinental durante la década de 1860 y que en su gran mayoría, posteriormente, trabajaron en otras industrias como la minería, la agricultura y el lavado de ropa. Sin embargo, los inmigrantes chinos no fueron ciudadanos ni se les concedió la posibilidad de serlo. Se encontraron con una fuerte resistencia y con desprecio por parte de la población blanca.

Décadas después, surgieron sentimientos comparables en relación con otras poblaciones. A finales de siglo XIX , inmigrantes de origen judío, eslavo e italiano se veían como racialmente inferiores en las obsesiones de las élites por dividir a los europeos en distintas «razas». Sus barrios eran descritos por las autoridades como tierra sucia, plagados de enfermedades, criminalidad y otros hábitos peligrosos.

A lo largo de este periodo, fueron habituales los pronunciamientos xenofóbicos de presidentes, prominentes legisladores, miembros de la Corte Suprema, personas de letras, pastores y ciudadanos comunes. La xenofobia no fue propiedad exclusiva de un Gobierno, un partido, una confesión religiosa, una profesión, una clase o un área geográfica. Se puede construir una enciclopedia de expresiones xenófobas con los mismos temas para describir y oponerse a diferentes grupos de inmigrantes. El punto fuerte de la xenofobia no fue exactamente la originalidad intelectual o retórica, sino reciclar prejuicios comunes y de amplia circulación. Hubo senadores que exaltaron la necesidad de proteger a una civilización contra la entrada de personas que amenazaban con el deterioro social, como lo hizo el prominente político republicano Henry Cabot Lodge en 1891. Miembros «respetables» de la sociedad declararon la inminente presencia del mal y remarcaron que Europa se beneficiaba con la migración de elementos indeseables como los católicos y los judíos.

Los sentimientos xenófobos impulsaron dos elementos centrales que definieron la política de inmigración hacia finales del siglo XIX . Por una parte, la producción de un pseudoconocimiento científico cuyo objetivo fue justificar jerarquías raciales y, por otra parte, una armazón legal que justificara políticas antiinmigratorias. Así se completó un círculo vicioso: actitudes xenofóbicas —especialmente entre las élites— influyeron en la legitimación legal y «científica» de decisiones políticas sobre inmigración.

A su vez, estas políticas convalidaron opiniones existentes y reforzaron la barahúnda racista.

Un instrumento central del racismo fue la eugenesia, alabada como una ciencia legítima con el propósito de mejorar la calidad racial de la humanidad. Fue parte de un movimiento amplio europeo que nació en Inglaterra como un enfoque biológico para analizar y justificar diferencias de clases que finalmente fue utilizado para fines racistas. En Estados Unidos, la eugenesia produjo una reserva de evidencias supuestamente incontestables y científicas, utilizadas para justificar leyes de inmigración y adopción de la ciudadanía destinadas a preservar la nación blanca. Revestida de conocimiento riguroso según la metodología científica en boga, fue alabada como base intelectual que reafirmó la superioridad racial de los inmigrantes europeos originarios y difundió recomendaciones que justificaron decisiones políticas para producir características genéticas hereditarias deseables. La eugenesia fue el banco supremo de conocimiento para explicar la intervención del Gobierno en materias claves como seleccionar inmigrantes, descartando o neutralizando «razas inferiores»; restringir la inmigración; prohibir el matrimonio interracial y legitimar la esterilización y la eutanasia.

En 1916, Madison Grant, reputado investigador eugenista, escribió en su inmensamente popular libro *La caída de la gran raza* : «Admitir la diferenciación de raza en su significado moderno es admitir inevitablemente la existencia de la superioridad de una raza y la inferioridad de otra... La rama anglosajona de la raza nórdica muestra que la nación depende de ella para el liderazgo, el coraje, la lealtad, la unidad y la armonía de acción». Con pretensión científica, Grant argumentó que la raza «nórdica» fundadora del país estaba en peligro y llamó a implementar acciones para protegerla de razas inferiores.

Hay que recordar que la eugenesia fue considerada una ciencia legítima, alabada por las élites de la época como conocimiento verdadero e institucionalizada en la educación superior estadounidense. Fue apoyada generosamente por algunos de los filántropos más influyentes de la época, como Andrew Carnegie, John Kellogg y la familia Harriman (en aquella época, prominentes magnates de las industrias del acero, la alimentación y los ferrocarriles respectivamente).

La legislación estadounidense sobre inmigración de la época es un cofre con joyas de la jurisprudencia racista. Queda como tradición legal y

documento histórico producto del odio el «racismo científico» y el darwinismo social. Esta legislación fue un eslabón central de la maquinaria estatal construida para armar una nación a medida del racismo imperante. Así lo testimonian varias leyes en el periodo que va desde las últimas décadas del siglo XIX hasta los años posteriores a la Primera Guerra Mundial.

La Ley de Exclusión China de 1882 prohibió a los trabajadores de origen chino entrar en el país y eliminó los derechos de los inmigrantes que residían en él. Fue la primera vez que Estados Unidos impidió legalmente la entrada de un grupo definido por motivo de raza u origen nacional. Este hecho señaló el fin de la pretensión de que el país sería «un país de inmigrantes» y la conversión en una nación selectiva que cuidadosamente controlaría el flujo y la identidad de la migración. La ley no solamente reflejó el ascenso del «racismo científico», sino también las ansiedades en la población blanca desatadas por la intensa competencia por los puestos de trabajo. Con entusiasmo, los sindicatos, liderados por inmigrantes y sus descendientes, apoyaron la medida e incluso demandaron construir un muro en la frontera sur bajo la sospecha de que los chinos se filtraban por ahí. Así es, el mismo muro celebrado por el presidente Trump y sus fanáticos casi un siglo y medio más tarde. Lejos de ser una medida temporal para atender a sentimientos coyunturales, la norma fue renovada en repetidas oportunidades, hasta ser revocada en 1943 como prenda de cortejo y negociación con China, miembro de los países aliados durante la Segunda Guerra Mundial.

En 1917, el Congreso aprobó la primera legislación comprensiva que limitó la inmigración y fue firmada por el presidente Woodrow Wilson. Wilson fue un eugenista entusiasta, convencido de las diferencias biológicas entre las razas. Entre otras perlas de su indisimulado racismo, ordenó expulsar a los afroamericanos de posiciones prominentes del Gobierno federal. Firmada por Wilson, la Ley de Prohibición de la Zona Asiática prohibió la inmigración de Asia o cualquier país adyacente que no fuera propiedad de Estados Unidos (en referencia a Filipinas). La ley prohibió a países y etnicidades específicas, como así también a una mezcolanza de personas y grupos como alcohólicos, anarquistas, homosexuales, criminales, gente con enfermedades contagiosas y discapacidades mentales y físicas, vagos, polígamos, prostitutas y trabajadores temporeros. Además, estableció el requisito del examen de alfabetización para obtener la

ciudadanía. El servicio de salud del Gobierno publicó un manual para llevar a cabo una inspección física de los extranjeros.

Sobre la base de la eugenesia dominante, otro impulsor de este monumento legal a la xenofobia fue la pasión nacionalista desatada por la maquinaria propagandística de la Primera Guerra Mundial. Durante este periodo se consolidaron actitudes antiinmigratorias, en parte como reacción contra los millones de inmigrantes recién llegados, especialmente de países del sur y este europeo. Uno de los rasgos más significativo de la norma fue establecer que «ser americano» era cuestión de raza. Fue un intento explícito de definir el «ser americano», que retomaba el principio de la Ley de Naturalización de 1790 que estableció que los ciudadanos son «personas blancas libres y de buen carácter». Qué era exactamente el buen carácter nunca se definió con exactitud y, por lo tanto, el ciudadano quedó identificado, simplemente, con el color de piel.

Finalmente, la Ley Johnson-Reed de 1924 fue otro hito en legislación antiiinmigratoria. Se aprobó con un enorme apoyo en el Congreso y el Senado. El senador republicano David Reed, uno de los autores de la ley, explicó que la legislación anterior era insuficiente, puesto que «ignoraba a quienes estamos interesados en asegurar el más alto estándar de la raza americana, es decir, la gente que nació aquí». La norma fue responsable de la reducción de la inmigración a la mitad al establecer cuotas restrictivas para personas provenientes de países «preferidos» de Europa del Norte y Occidental. De más de un millón de inmigrantes aceptados anualmente antes de la guerra, la ley redujo la entrada a poco más de 150.000 personas. Prohibió la entrada de personas de origen asiático y de la vasta mayoría de los países árabes.

Esta sucesión de leyes reflejó el furibundo sentimiento xenofóbico y racista en los círculos de poder basado en la convicción de que los blancos de ascendencia noreuropea eran la «raza pionera», idea respaldada por el Congreso en la década de 1920. No fue solamente la expresión de las masas enardecidas que veían a los inmigrantes con temor, como ladrones de trabajo, infiltrados en la vida nacional o vectores de peligrosas ideas anticapitalistas. Las élites también estaban profundamente convencidas de todas esas ideas y fueron los responsables de la respuesta legal que transformó la inmigración. Políticos, dueños de empresas, líderes de periódicos influyentes, académicos y jefes sindicales estaban seguros de que las conclusiones eugenésicas eran correctas: el progreso demanda la

selección cautelosa de los grupos correctos de personas para la mejora de la raza. Como en las legislaciones anteriores, aquí triunfaron los sentimientos de primacía blanca y la ambivalente actitud, en el mejor de los casos, frente a grupos de refugiados de guerra y otros conflictos de alrededor del mundo. Asimismo, los miedos frente a la expansión comunista también impulsaron el sólido apoyo popular de la ley.

Como muestra, basta mencionar al presidente Theodore Roosevelt, racista convencido y orgulloso, quien entendió la historia como un conflicto entre razas y la raza como elemento definitorio de la nación. En su mensaje al Congreso en 1905 dijo: «Será mejor tener menos inmigrantes, pero del tipo correcto, que un número mayor de inmigrantes de los cuales mucho sean del tipo incorrecto». Prominentes miembros de las élites políticas y económicas creyeron que la población podría ser perfeccionada a través de la promoción de la raza con atributos morales, intelectuales y físicos superiores al resto. Desconocer las lecciones de la ciencia racista llevaría a cometer un «suicidio racial», sentencia atribuida a los sociólogos Edward A. Ross y Francis Amasa Walker. Había que evitar a toda costa la «polución» de la genética estadounidense por parte de inmigrantes «inferiores», como expresó el general Francis Walker cuando fue presidente del Massachusetts Institute of Technology (MIT). La noción de que «enjambres» de extranjeros llegaran y desparramaran ideas tóxicas y otros males fue común en escritos y discursos de prestigiosos académicos, políticos y hombres de negocios. Asimismo, el aparato legal del imperio emergente determinó que los pueblos originarios y los residentes de las «nuevas colonias» (Puerto Rico y Filipinas) eran «nacionales» pero no ciudadanos.

Fue solamente durante la Guerra Fría cuando las posiciones y la legislación sobre inmigración cambiaron. Las razones fueron varias. Después del horror nazi, los principios y las conclusiones de la eugenesia carecieron, para decirlo de forma modesta, del mismo lustre político, por lo menos, en público. Invocarlos como principios rectores de políticas inmigratorias comportaba inevitablemente recordar la tragedia del Holocausto. Cualquier justificación de la superioridad blanca justificada con evidencias «científicas» sonaba a los argumentos del régimen nazi. El prologando conflicto con el comunismo soviético transformó las prioridades, incluso en cuestiones de inmigración.

La Ley de Inmigración y Nacionalidad de 1965 cambió la política de inmigración sustancialmente y se implementaron medidas menos restrictivas. Esto resultó en el aumento de la aceptación de extranjeros, el otorgamiento de la ciudadanía y la reunificación de familias. Fue esta ley, en gran medida, la causa de la notable diversificación del origen nacional de los inmigrantes, ya que permitió la entrada a personas de Asia, África y América del Sur a una escala jamás imaginada ni por los impulsores ni por los detractores de la norma.

Ciertamente, la historia del aparato legal inmigratorio es bien compleja y no puede resumirse fácilmente aquí. Siempre existió oposición a las leyes más draconianas de diversos intereses económicos, sociales y políticos. Lo importante es que finalmente el aparato legal devino más tolerante hacia mediados de la década de 1960. Esto fue un cambio fundamental para entender el multiculturalismo contemporáneo.

¿Por qué es importante entender esta historia? La razón es simple: la historia extensa y tumultuosa de leyes «raciales» en materia de inmigración contradice la versión festiva del país «crisol de razas» y con las puertas siempre abiertas al mundo. La historia sugiere posiciones complejas y xenofóbicas que contradicen la imagen triunfante del país de inmigrantes. De hecho, gran parte de su legado histórico es exactamente lo opuesto de la versión oficialista. Ignora —o estratégicamente pone debajo de la alfombra — una tradición legal repugnante, contraria a los valores humanitarios y a las loas eternas al país de la tolerancia.

El mismo país que se ufana de haber sido el refugio para los necesitados del mundo fue fuente principal de ideas para el nazismo. Recordemos que Gerhard Peters, director de la compañía Degesch que suministró el gas Zyklon B a los campos de exterminio, se interesó en la utilización de gasolina para desinfectar a migrantes mexicanos en la frontera entre Ciudad Juárez y El Paso durante la Primera Guerra Mundial. Ideas como la eugenesia y el genocidio identificadas con el régimen nazi se desarrollaron y perfeccionaron en Estados Unidos. Una serie de libros, entre ellos el magistral trabajo del abogado James Whitman *Hitler's American Model: The United States and the Making of Nazi Race Law* [El modelo americano de Hitler: Estados Unidos y la construcción de la ley racial nazi], han documentado cómo los nazis, especialmente su ala más radical, se inspiraron en la jurisprudencia y la experiencia estadounidense para la configuración de su aparato legal. Con razón, encontraron que la

democracia en Estados Unidos había producido un verdadero «régimen racista» moderno. La idea de régimen remite al hecho de que el racismo no era solamente una cuestión de actitudes frente a determinados grupos sociales según su pigmentación, religión o etnia (rasgo encontrado en varias sociedades a lo largo de la historia). Lo diferente y pionero en el caso estadounidense fue la codificación del racismo en las leyes que arbitraran no solamente sobre cuestiones de inmigración, sino también sobre la relación con minorías (la población negra y los pueblos originarios).

La legislación estadounidense establecía una jerarquía de personas con diferente estatus legal (ciudadanos, nacionales y sujetos) enraizada en aspectos que finalmente fueron centrales del nacionalismo racial del nazismo, como el miedo a la mezcla de razas y la justificación de la supremacía blanca. Los componentes de la legislación en ambos regímenes fueron los mismos: la ideología de una raza superior, la segregación por ley como forma de proteger a la raza blanca, la exclusión de las razas inferiores de los derechos civiles y la limitación a oportunidades económicas. Todo esto ya había sido legislado en Estados Unidos antes de que los nazis llegaran al poder en Alemania en 1933. Tamaña corona de laureles para un país perpetuamente autoconvencido de ser la democracia que ilumina el buen camino al mundo. Solo la conveniente amnesia histórica puede ignorar semejante tradición legal y su peligrosa influencia en un régimen barbárico.

Los nazis encontraron ideas inspiradoras en Estados Unidos. Hitler admiró aspectos de la cultura y la historia estadounidense, como el genocidio de los habitantes originales del país y *La caída de la gran raza* , libro de Grant mencionado anteriormente. En su biografía *Mi lucha* , se deshizo en adjetivos hacia Henry Ford, el magnate de la industria del automóvil que fuera un notorio antisemita. Asimismo, prominentes miembros del régimen nazi admiraron la opresión legal de minorías y los «avances» de la eugenesia cristalizada en la inmigración exclusivista en la década de 1920. Hitler confesó al *New York Times* que Estados Unidos «excluye la inmigración de ciertas razas», lo cual, en su opinión, es parte constitutiva de la noción de pueblo como raza.

Entre finales del siglo XIX y principios del XX , Estados Unidos produjo un aparato legal basado en el racismo contra afroamericanos e inmigrantes europeos del este y del sur y de otras latitudes que le mereció enorme admiración y simpatía por parte de los nazis y de otros xenófobos europeos. La Corte Suprema tomó decisiones que restringían o eliminaban los

derechos de ciudadanía de personas no blancas. El reconocimiento de Harry Laughlin, eugenista y testigo en apoyo de la Ley Johnson-Reed de 1924, con un título honorario de la Universidad de Heidelberg en un acto con la presencia de Joseph Goebbels simbolizó la admiración nazi por la tradición legal y científica racista estadounidense. La defensa de los jerarcas nazis en Núremberg hizo referencias a esta jurisprudencia para justificar algunas decisiones tomadas durante el régimen.

Ciertamente otras leyes y decisiones políticas también mostraron la otra cara del supuesto país de inmigrantes: desde la ley de 1918 que prohibió la entrada a inmigrantes con «simpatías anarquistas» hasta el rechazo de barcos que transportaban refugiados del nazismo en mitad de la Segunda Guerra Mundial (muchos fueron mandados de vuelta a Europa y asesinados en los campos de exterminio).

Las políticas de inmigración basadas en argumentos racistas fueron finalmente reemplazadas y los sistemas de cuotas eliminados. Se produjo una transición de un sistema ostensiblemente xenófobo a uno más liberal y equitativo. Esta transformación explica, en gran medida, el aumento de la población nacida en el extranjero en el último medio siglo —del 5 por ciento en 1965 al 14 por ciento actual— y la creciente diversidad de los grupos más recientes de inmigrantes. Estas políticas, a pesar de sus problemas y limitaciones, fueron responsables de cambios sustanciales en la composición sociocultural del país.

Inmigración y racismo

Una revisión somera de esta tradición legal lleva a la conclusión de que la inmigración como política y sentimiento público solo se puede entender en estrecha relación con la historia del racismo en Estados Unidos. Las políticas migratorias y el racismo no fueron dos procesos separados, desconectados, sino que han estado íntimamente ligados. Fueron dos caras de la misma sociedad blanca. El país que trazó políticas de inmigración exclusivistas más de un siglo atrás fue el mismo que mantuvo la esclavitud durante gran parte de su historia, conquistó a fuego a pueblos originarios, anexionó un tercio del territorio mexicano a la fuerza (impulsado en gran parte por el objetivo de expandir el terreno para la población esclava), instituyó el sistema de segregación de razas en el Sur después de la Guerra

Civil y se apropió de territorios coloniales como Filipinas, Hawái, Cuba y Puerto Rico en su debut colonialista.

Pretender que Estados Unidos tuvo una cara amable y bondadosa hacia los inmigrantes cuando su propia historia estuvo surcada de corrientes de odio hacia otros es pecar de inocencia y de equivocación histórica. Hubiera sido sorprendente que un país con un legado de robo, esclavitud y tortura hubiera tenido una posición completamente diferente: abierta, tolerante, y consistentemente humana frente al resto del mundo.

Los inmigrantes enfrentan esta doble cara de la misma tradición histórica. Vivir en Estados Unidos implica formar parte de las estructuras y dinámicas raciales imperantes en el país. No es una elección personal, sino una cuestión de formación de identidad y percepciones generales sobre el lugar de origen de cada individuo y persona. Así como su procedencia, su raza y su etnia, generalmente influyen también las condiciones de entrada al país y la pigmentación de la piel, que rápidamente se convierte en marca de la experiencia. Así como ha servido para codificar a la inmigración durante gran parte de la historia nacional, el color de piel es también el ancla de la vida cotidiana, el factor que forma y determina la experiencia inmigratoria. En otras palabras, la vida de inmigrante varia en gran medida según el color de piel y las formas habituales de definir parámetros de raza.

El racismo es constitutivo del país. La convicción de que hay grupos raciales inferiores no es un elemento extraño, accesorio y limitado. No fue algo circunstancial de una era histórica que se resolviera con la abolición de la esclavitud después de la Guerra Civil o con el fin de la segregación de los afroamericanos en el Sur en 1965, por más que algunos siempre se han empecinado en entender el racismo como un aspecto menor y secundario, un desvarío accidental.

Si bien el racismo entendido como una serie de actitudes sociales no es propiedad exclusiva de Estados Unidos, lo notorio es la particular historia institucional del racismo en este territorio. La misma tierra de libertad y democracia, pionera en establecer que los «hombres» son iguales y tienen los mismos derechos, se fundó sobre la esclavitud. Los primeros esclavos se importaron en 1619, solamente una década después del desembarco de los primeros colonos. Esto muestra la contradicción evidente de estas dos tradiciones: por una parte, la encendida defensa de la democracia liberal y, por otra, la exclusión racial que sobresale a lo largo de la historia.

La esclavitud no fue un suceso limitado al Sur del país, un rasgo desgraciado de la cultura sureña; fue central en el desarrollo económico y político del país. Es imposible entender correctamente cualquier aspecto de la sociedad estadounidense (los debates religiosos, el establecimiento y financiamiento de sus primeras universidades, la expansión geográfica del siglo XIX , la tradición legal del país, el despegue industrial y el desarrollo científico) sin entender su vinculación con la esclavitud. La esclavitud es el hilo rojo de la historia nacional. No fue meramente un problema de prejuicios grupales en un cierto sector de la población, sino un sistema legal, institucionalizado y avalado, cuyas consecuencias se hicieron sentir a lo largo del país.

El legado de la esclavitud continuó aun cuando cuatro millones de personas fueron liberadas después de la Guerra Civil. Con dos enmiendas fundamentales a la Constitución, el periodo de Reconstrucción otorgó derechos políticos previamente negados a los afroamericanos: la ciudadanía y el voto. A partir de ese momento, los antiguos esclavos y sus descendientes pudieron ser jueces y servir como jurados y testigos. Lejos de erosionar por completo las condiciones de subyugación de la población afroamericana, la abolición de la esclavitud fue seguida por el orden segregacionista (comúnmente conocido como Jim Crow) en el Sur, que estableció categorías diferentes y jerárquicas de ciudadanía.

La sentencia del caso *Dred Scott contra Sandford* de la Corte Suprema había declarado que los negros no podían ser ciudadanos. Sobre esta base legal, se estableció el segregacionismo basado en la premisa de la inferioridad biológica y moral de una raza y en la necesidad de la separación para preservar la pureza de la raza blanca. Esta ideología operó como un sistema de criminalización y control de los afroamericanos, la negación de los derechos básicos y la tácita aprobación del terrorismo racial. Cualquier «transgresión» al orden establecido, por más mínima que fuera, podría ser causa y considerarse un crimen. Vender por la noche, beber, escupir, hablar fuerte o caminar en ciertas áreas eran motivos suficientes para responder con violencia y procesos legales. La esclavitud fue reemplazada por un control estricto, la vigilancia permanente, la violación de derechos humanos y el cercenamiento de ciertas actividades.

Este orden legal establecido a nivel estatal fue convalidado por el fallo de la Corte Suprema en el caso *Plessy contra Ferguson* , en 1896. Esta sentencia reafirmó el principio de «separados pero iguales», quizás una de

las sentencias más vergonzosas y con consecuencias más traumáticas de la historia nacional. Para la máxima autoridad legal en el país, no había contradicción entre los principios de la Constitución y un sistema de *apartheid* que convirtió a los afroamericanos en ciudadanos de segunda categoría. Esto significó la segregación de blancos y negros en todos los espacios públicos: escuelas, iglesias, hoteles, trenes, tranvías, autobuses, lugares de esparcimiento, hospitales, teléfonos, piscinas... Cuando eran autorizados a estar o a utilizar la misma instalación, debían sentarse en secciones separadas y los blancos tenían prioridad para recibir el servicio. El matrimonio interracial estuvo prohibido en la gran mayoría de los estados sureños hasta mediados de la década de los sesenta.

Con este régimen legal de discriminación como trasfondo, se montó un régimen de terror y abusos. Se estima que entre 1890 y 1950, se produjo el linchamiento de más de 4.400 afroamericanos, en su gran mayoría, hombres. El terror lo encarnaron grupos de ciudadanos vigilantes cuyo propósito fue amedrentar, intimidar, advertir y recordar a los negros las jerarquías de poder. Las razones que provocaban arrestos o la ira popular podían ser variadas. Fueron absolutamente arbitrarias según el criterio de las autoridades locales o de la muchedumbre reunida: mirar a una mujer blanca, robar una cantidad insignificante de dinero o contestar mal a un funcionario público. En realidad, la única y verdadera razón fue la pigmentación de piel.

Ningún afroamericano estaba libre del régimen de terror. Veteranos de guerra fueron recibidos con violencia, insultos, intimidación y disparos al regresar al país. Según el padre de Martin Luther King, las noticias sobre los linchamientos de dos veteranos motivaron que su hijo escribiera una carta al periódico *Atlanta Constitution* en defensa del derecho al voto y la igualdad.

Aunque la esclavitud fue abolida, persistieron prácticas de trabajo forzado en minería, agricultura y otros sectores económicos que requerían trabajo intenso, en condiciones no muy diferentes a las del anterior sistema de explotación. Los Black Codes (Códigos Negros) y los fallos judiciales recortaron el poder de las enmiendas constitucionales que legalizaron derechos de la población afroamericana como la libertad, la protección legal o el voto. Estas sentencias legitimaron acciones brutales contra la población afroamericana recién emancipada y permitieron la continuación de condiciones de vida y trabajo apenas diferentes de la esclavitud. Los

Códigos Negros se utilizaron para justificar arrestos de personas con motivos espurios como vagancia y falta de trabajo. Era habitual en épocas anteriores a las cosechas en el Sur que la policía hiciera redadas de afroamericanos para encarcelarlos y que después fueran destinados a trabajar en los campos. Una proporción considerable de la población negra en el Sur mantuvo lazos de peonaje y endeudamiento servil con sus empleadores blancos, es decir, siguieron sin tener autonomía y derechos, además de continuar trabajando en condiciones inhumanas.

La brutalidad del régimen Jim Crow provocó la migración de seis millones de afroamericanos del Sur a otras regiones del país durante el periodo desde la Primera Guerra Mundial hasta la década de 1970. Viajaron por los vasos sanguíneos del país, ríos, caminos y vías del ferrocarril en búsqueda de una vida mejor para huir del terrorismo blanco.

Fue solamente con las conquistas del movimiento por los derechos civiles que el orden legal segregacionista se desmanteló a partir de la década de 1950. Sentencias clave de la Corte Suprema pusieron fin a la segregación en las escuelas en 1954 y a la prohibición del matrimonio interracial en 1967. El desmoronamiento gradual del régimen racista de exclusión legal fue producto de la confluencia de una serie de acciones y coyunturales favorables, desde el ímpetu del movimiento por los derechos civiles hasta cuestiones estratégicas de la política en Washington, como mostrar al mundo que era una sociedad tolerante y democrática frente al autoritarismo soviético. Sin duda, la oposición al segregacionismo fue responsable de enormes avances a lo largo y ancho de la sociedad y de la política, que fueron simbolizados por la elevación de Martin Luther King a icono «americano» después de ser asesinado. La santificación de King es notable si se tiene en cuenta que, en vida, fue constantemente insultado, espiado, amenazado, perseguido y falsamente acusado de comunista y de otras etiquetas.

El fin de la segregación legal fue revolucionario, pero el racismo perduró bajo múltiples formas. Esto no fue una cuestión puramente de prejuicios grupales y raciales, sino que el racismo no es simplemente un problema actitudinal. Entender el racismo implica desentrañar un sistema de estructuras, acciones y creencias que mantienen desigualdades de poder, privilegio y recursos. Tal como lo fue en el pasado, la de «raza» es una idea relevante, inevitable, central hoy en día para entender la sociedad estadounidense y las posturas frente a la inmigración. Lo racial está

incrustado en las instituciones políticas, legales, económicas y culturales que, a su vez, reproducen concepciones sobre la diferencia social basándose en el color de piel.

Al ojo público (blanco), las expresiones racistas aparecen salpicadas en informaciones en los medios sobre «crímenes de odio» como matanzas en iglesias afroamericanas, la intimidación de ciudadanos negros a manos de grupos armados de vigilantes y en una variedad de agresiones interpersonales. Hombres negros a quienes se les niega acceso a los lavabos de cafeterías y restaurantes, mujeres blancas que solicitan permisos a niños negros vendiendo botellas de agua, policías que detienen a motoristas negros sin ninguna razón aparente, llamadas a la policía cuando vecinos afroamericanos acuden a la piscina del barrio o entran en sus propias casas, gente blanca que cruza la calle antes de cruzarse con transeúntes de color.

Inmediatamente después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, se registraron una serie de episodios racistas en la espiral de islamofobia que reflejaron el odio hacia personas de piel oscura. El trabajador sij de una gasolinera fue asesinado por un hombre que proclamó querer matar a «cabezas de trapo»; un hombre indio fue empujado a las vías del metro por una mujer que declaró «odiar a hindúes y musulmanes».

Más allá de estos episodios de discriminación y agresión cotidiana dirigidos a afroamericanos y a otras minorías de color subyace el racismo institucional en innumerables aspectos de la vida social.

El racismo institucional está inscrito en prácticas destinadas a mantener y reforzar la separación geográfica en temas residenciales y en el acceso a créditos hipotecarios. Esto, a su vez, afecta al valor de las propiedades en barrios de mayoría afroamericana y, por extensión, a la acumulación de riqueza individual y familiar, ya que la propiedad inmobiliaria es la principal fuente del aumento de recursos personales. Estas prácticas se remontan a la política de *redlining* («líneas rojas») respaldada por el Gobierno federal y establecida en la década de 1930. Las líneas rojas se cimentaron sobre previas formas de exclusión residencial y de mantenimiento de barrios «blancos» en todo el país. El *redlining* se refiere a la creación de mapas codificados con colores de más de doscientas ciudades cuyo propósito principal fue determinar qué barrios eran buenas y malas inversiones inmobiliarias. Los barrios que representaban mayor riesgo fueron marcados con rojo; todos los barrios de mayoría afroamericana fueron puestos en esta categoría, incluidos barrios pudientes de residentes

negros. Los bancos utilizaron esta información para tomar decisiones sobre compra y rehipoteca de casas.

Esta política se eliminó en 1968 por la Ley de Justicia Habitacional, pero sus efectos continúan siendo palpables. De hecho, los distritos originalmente marcados con rojo son casi idénticos a los distritos actuales con las mayores desigualdades raciales. Los residentes en estas zonas pagan intereses más altos sobre sus hipotecas y se les deniegan con más frecuencia créditos, aun cuando sus ingresos e historial financiero sea similar al de la población blanca. El valor de la propiedad es notablemente menor al de las viviendas situadas en barrios de mayoría blanca, a pesar de que los indicadores sociales, como el ingreso promedio o el nivel de criminalidad, sean comparables.

Estas decisiones tuvieron efectos secundarios significativos. El valor inmobiliario afecta a los presupuestos de los distritos escolares (casi un 40 por ciento proviene de impuestos inmobiliarios basados en el valor de la propiedad) y, por ende, está directamente relacionado con los recursos disponibles para brindar una educación de calidad. A menor valor inmobiliario, menores recursos escolares. Considerando que la educación sigue siendo una forma fundamental de ascenso social, como analizaré en otro capítulo del libro, las condiciones educativas en distritos con menores recursos refuerzan desigualdades sociorraciales. Este círculo vicioso explica, en parte, por qué la media de riqueza blanca es trece veces mayor que la de los afroamericanos.

El racismo institucional se refleja en las complejas y difíciles relaciones con la policía en comunidades de mayoría afroamericana, relaciones estructurales y cotidianas que estallan con episodios violentos, maltratos, abusos y asesinatos. Las probabilidades de que hombres jóvenes afroamericanos sean asesinados son veintiuna veces mayores que sus pares blancos.

La masiva y desproporcionada presencia de hombres negros y latinos en el sistema carcelario también es síntoma del racismo institucional, como lo demuestra el excepcional libro *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* [El nuevo Jim Crow: El encarcelamiento masivo en la era de la indiferencia al color], de la abogada Michelle Alexander. Recordemos que Estados Unidos es la capital mundial del encarcelamiento con el 2,2 por ciento de la población en prisión. Según cifras recientes, casi 2.300.000 personas cumplen condena en casi 4.600 prisiones. En el

contexto de números crecientes de personas encarceladas (casi uno de cada cuatrocientos ciudadanos), los afroamericanos representan el 40 por ciento de los prisioneros. Casi un tercio de los hombres afroamericanos estuvo en prisión durante algún periodo de su vida.

Como todo fenómeno complejo, esta situación se explica por múltiples razones. Es producto de la interminable «guerra contra las drogas», la cual produjo altos índices de arrestos por delitos menores, sobre todo entre jóvenes afroamericanos. Se estima que el 20 por ciento del total de personas en prisión cometieron delitos menores vinculados al comercio de drogas ilegales. Otra causa principal es la privatización del sistema penitenciario, ya que el crecimiento de las ganancias y de la industria requiere un constante incremento del número de personas encarceladas. El encarcelamiento, con su carga de estigmatización y oportunidades perdidas, refuerza la pobreza y el ciclo de marginalización.

A estos fenómenos se pueden agregan otros síntomas y expresiones del racismo institucional, como las enormes disparidades raciales en indicadores de sanidad pública en salud materno-infantil, como así también en las restricciones en las oportunidades de acceso a los puestos de trabajo. Sigue siendo relevante la conclusión de la Comisión Kerner, que estudió el mapa racial del país en 1968: «Nuestra nación marcha hacia dos sociedades: una negra, otra blanca, separadas y desiguales».

El racismo persiste de diferentes formas. Ya no perdura en la segregación activa, justificada por ley, de determinados grupos por su color de piel, sino que está recubierto de un barniz de igualdad de posibilidades y el mito de una sociedad neutral frente a cuestiones de raza. Es abierto y sutil. Es invisible para gran parte de la población blanca, pero explícito y habitual para las poblaciones de color.

El racismo ya no recurre a viejos argumentos para justificar actitudes y políticas. Ya no precisa utilizar la eugenesia, la poligénesis (el origen de las razas a partir de diferentes grupos genéticos), el darwinismo social, la traición a la patria, el servicio al comunismo y los estereotipos de razas inferiores en términos de inteligencia, expresión, capacidad de trabajo y otras invenciones para justificar el racismo institucional. Que estas ideas no estén presentes —por lo menos, explícitamente— en ámbitos públicos como el Congreso o en los discursos de educadores y reyes de los negocios es producto de que ahora carecen de la legitimidad que supieron tener,

como mínimo, entre las élites y gran parte de la opinión pública. Pero cualquier justificación del racismo es puramente accesoria.

El racismo siempre fue una ideología rastrera y basurera, pronta a recoger y fagocitar cualquier idea o evento, suelto por ahí, que sirviera para justificar convicciones. Se adhiere con facilidad a cualquier elemento que permita ofrecer presunta evidencia que sirva para probar la hostilidad racial. El racismo se transforma, sobrevive en diferentes formas, más allá de sus métodos para justificar el simple odio a otros.

De ahí que la idea del posracismo, que tuviera su más reciente y corta primavera durante los primeros años de la presidencia de Barack Obama, siga siendo una ilusión. Se trata de un anhelo entre ciertos públicos que guardan la esperanza de modificar viejas estructuras de exclusión y resentimiento, que están ávidos de exculpar a la sociedad actual o que están listos para despachar el racismo al Museo de Problemas Pasados.

La doble conciencia

¿Cómo afectan el legado y el presente racista a la experiencia inmigrante? Más allá de innumerables condiciones y razones, el color de piel afecta profundamente a la experiencia inmigrante. Así de simple. De ahí que sea necesario entender la profunda relación entre inmigración y racismo.

Cualquier inmigrante, tal como cualquier persona nacida en Estados Unidos, tiene una identidad racial, asignada externamente por la gradación del color de piel y otras marcas de raza y etnia como aspectos fisionómicos y vestimenta. La apariencia física es el ancla que conecta a categorías establecidas en la clásica pentadivisión de razas: euroamericano, negro/afroamericano, hispano/latino, americano nativo y asiático. No hay forma de escapar a la prisión de la superficialidad del orden establecido sobre la base de la pigmentación. La esperanza de Martin Luther King de que sus descendientes fueran considerados según su carácter y no por el color de su piel todavía sigue siendo una esperanza.

La categorización automática y sistemática que coloca a la gente en grupos según el color de piel implica participar en mundos separados y diferentes. Estas condiciones generan conciencias diferentes sobre la identidad inmigrante y la vinculación con el país. Si bien todo inmigrante vive a caballo entre dos mundos, el original y el adoptado, esta experiencia se racializa en Estados Unidos, es decir, se vive según parámetros raciales

dominantes. Esto no es una elección ni una opción, sino que está determinado por las estructuras implantadas, activas, vivas en la vida estadounidense. Como escribe la novelista Chimamanda Ngozi Adichie en su fenomenal *Americanah* : «Estimado Negro No-Americano, cuando decides venir a América, te conviertes en negro. Basta de discusión. No digas que eres jamaicano o ghanés. A América no le importa».

Esta condición inevitable articula la «doble conciencia» en inmigrantes no blancos, sujetos a las mismas dinámicas raciales que cualquier otra minoría nativa. «Doble conciencia» remite al influyente concepto elaborado por el sociólogo afroamericano W. E. B. Du Bois, una idea rica y compleja, problemática e iluminadora. En líneas breves, este concepto designa la identidad dividida en alusión a la condición de opresión y desprecio de la población negra. La doble conciencia implica la sensación de dualidad impuesta por la sociedad, no libremente elegida o accidental. Es la experiencia subjetiva entre la reafirmación y el sentimiento de inferioridad afectada por la percepción y la acción de otros, es la ambivalencia frente a la sociedad producto de las mismas jerarquías raciales.

La identidad inmigrante es una identidad racializada y, como tal, es una construcción relacional. No está definida individual e independientemente del entorno, sino que está formada en la interacción con otros, en la vinculación activa y pasiva con otros. La identidad racial solamente cobra sentido en relación con otros. Por lo tanto, no existe una «experiencia común» inmigrante porque está filtrada por los atributos particulares personales «racializados» y por la experiencia particular en sectores específicos de la sociedad estadounidense: tipo de comunidad, ocupación y trabajo.

Desde esta posición de la doble conciencia se vivencia, se observa y se entiende la realidad de un país. Vivenciar, observar y entender la realidad de un país implica ir más allá de los mitos sobre la igualdad de derechos y la benevolencia natural hacia la inmigración. La posición racial otorgada por la sociedad promueve una conciencia diferente sobre el orden establecido. Nutre una sensibilidad diferente porque se comprueba las realidades de los mitos. Quizás por eso sea más escéptica sobre la promesa oficial de una «nación de naciones», amante eterna de la libertad y la diversidad. Tales promesas no siempre coinciden con la experiencia subjetiva del país despiadado, en tanto especialmente los inmigrantes de color son más

proclives a sufrir formas explícitas de exclusión y agresiones sutiles y abiertas.

Varios estudios han documentado esta condición de «doble conciencia» de inmigrantes de color entre minorías nacidas en Estados Unidos y han recogido la experiencia del racismo y las presiones de conformar (o no) a los estereotipos comunes de grupos étnicos y raciales; la ambivalencia frente al país como «tierra de oportunidades» y las experiencias y las dificultades. Como muestran estudios sobre la diversidad de vivencias y nos recuerda una rica literatura, para los inmigrantes no blancos, Estados Unidos es un lugar complejo, es hogar y pertenencia, identidad y tensión, acoso y tormento, y genera lazos mixtos y sentimientos encontrados sobre el lugar imperfecto marcado por el racismo.

La experiencia de los inmigrantes de ascendencia europea es diferente debido a la condición de ser blanco. El significado de la pigmentación simplemente funciona como condición subjetiva que puede fácilmente llevar a lo que James Baldwin llamara «la ilusión de vivir en un país blanco». El color de piel otorga privilegios, ostensibles para unos e invisibles para los mismos blancos.

Para entender este proceso, la historia de diferentes grupos étnicos europeos resulta particularmente ilustrativa. Inmigrantes blancos que fueron objeto de racismo en el siglo XIX y principios del XX discriminaron a nuevas generaciones de europeos. Finalmente, estos diferentes grupos se convierten en «blancos» y la identidad doble de «nación» y «americano» perdió la intensidad que tuvo en la primera mitad del siglo XX . Fue así como descendientes de irlandeses, eslavos, italianos, polacos, alemanes y otros adoptaron la conciencia de «ser blanco». Este proceso de conformación de identidad blanca entre descendientes de europeos se debió a varios procesos durante el siglo pasado: la integración a través de matrimonios y el ascenso en la visibilidad nacional de afroamericanos y otras minorías. Es la unión que fomenta la convicción de que la «raza» no es un factor lo que determina las posibilidades y oportunidades; la ceguera frente a la persistencia de marcas raciales en la división social; las perspectivas para inmigrantes y nativos de color; la noción de que la suerte colectiva está separada del legado y del presente racial y la afirmación de que existe una igualdad básica desconectada de lo racial.

Es la conciencia que subyace tras la versión ultrapositiva de la inmigración, la autoglorificación del país blanco tolerante, la afirmación del

caso de las «minorías modelos» como ejemplo incontestable del credo cívico estadounidense. Basta con trabajo duro y seguir las reglas dominantes, sin reparo por el color de piel, para obtener éxito económico y social. Es la posición que suele indicar los casos de grupos como los coreanos, afrocaribeños e indios como ejemplos del país de oportunidades para cualquier persona dispuesta a seguir los principios de dicho país, la evidencia inobjetable de la igualdad racial. Tal argumento no es un modo de exhumar culpas, sino que está motivado por el interés en seleccionar ejemplos de la sociedad que se ajusten a las expectativas y refuercen convicciones existentes. Es el sesgo de confeccionar la realidad a medida de las convicciones existentes.

Si a estas convicciones se le agrega la separación espacial y residencial, se explica el ciclo de reforzamiento de distinciones puramente raciales y de visiones completamente diferentes. Cuando la vida está segregada, ya no de forma legal, sino en la realidad cotidiana en escuelas, lugares de trabajo, barrios, consumo de medios o tradiciones, la identidad racial reside en burbujas relativamente cerradas o inmunes a la diferencia. Se limitan los contactos con otros grupos definidos por color de piel, identidad y ascendencia. Ser blanco es invisible para los blancos y es obvio, explícito e inevitable para otros. La segregación refuerza el desconocimiento, la indiferencia y la inhabilidad de conocer y entender las perspectivas de inmigrantes y nativos de color, al tiempo que reducen enormemente las posibilidades de «entender a una persona considerando las cosas desde su punto de vista... meterse en su piel y caminar en ella», como dijera la novelista Harper Lee.

Por eso no sorprende la reacción xenofóbica contemporánea, la demonización de los inmigrantes y de los nativos de ascendencia no blanca, que son considerados sospechosos de vehiculizar, como siempre se les ha acusado de hacer, ideas «antiamericanas», enfermedades y crimen (acusaciones todas ellas que convenientemente han olvidado la realidad del impacto de la inmigración). El guion es el mismo de siempre. El prejuicio como posición grupal frente a otros grupos es relativamente impermeable a cualquier dato duro sobre la inmigración. Difícilmente los datos sobre la contribución de los inmigrantes al crecimiento del empleo y a los indicadores económicos, a las innovaciones culturales, al crecimiento de la base poblacional para sostener en el futuro el creciente número de jubilados y a otros temas convenzan a quienes se autoidentifican sobre la base de

negar la humanidad a otros. Lamentablemente, los datos de la realidad no son siempre suficientes para combatir la heterofobia. ¿Qué quedaría si se desenmascara la mentira del odio con datos? Quedaría expuesto que es solamente un prejuicio.

La reacción racista se agudiza cuando nativos e inmigrantes de color «también cantan a América», como dice la escritora Deepa Iyer refiriéndose a situaciones en las que inmigrantes ejemplifican la mejor cara de la «americanidad». Es decir, cuando ejercen el derecho de expresión, demandan a las autoridades; ocupan cargos públicos; logran posiciones de poder y visibilidad en compañías e instituciones cívicas y consiguen beneficios públicos como otros ciudadanos es altamente factible que provoquen tirria y disparen prejuicios entre la población blanca. Así como estos momentos ilustran la promesa de la nación universal y la democracia integradora, también provocan resentimiento. Los hipócritas, convencidos de que las «buenas» minorías y los «buenos» inmigrantes obedecen las supuestas reglas meritocráticas, reaccionan negativamente (y violentamente en algunos casos) cuando los inmigrantes encarnan los ideales tantas veces prometidos.

Sobran ejemplos en la historia estadounidense que confirman que, cuando poblaciones no blancas, nativas e inmigrantes llegan a la cima del Monte América, no hay júbilo compartido, absoluto y fiel a los brillantes ideales. Se vive una enorme alegría individual, familiar y social y el orgullo de haber logrado el sueño americano. Sin embargo, la emancipación política y el éxito económico no conducen necesariamente a la celebración colectiva del cumplimiento de la gran promesa. La gran promesa pareciera ser para uno mismo y gente como uno, más que para el resto, es decir, que la distribución sea sin distinción de raza, clase, religión y otras marcas sociales.

La realización del sueño americano de igualdad racial suele despertar el racismo medular, latente, apenas dormido o reservado a determinados círculos sociales. La «rabia banca» reacciona con aullidos y violencia cuando las minorías se salen del lugar relegado, otorgado por el régimen imperante. Desde el surgimiento del abolicionismo en el Norte en la década de 1830 hasta la aprobación de la enmienda constitucional que decretó la igualdad de todos los nacidos en Estados Unidos, hubo reacciones negativas frente a claros avances. El Verano Rojo de 1919, cuando hordas de blancos asaltaron y lincharon a afroamericanos y quemaron casas y comercios en

varios puntos del país o las reacciones que despertaron el hecho de que los adolescentes negros comenzaran a asistir a escuelas integradas en 1958 son algunos ejemplos de que la inclusión siempre provocó ira. Ya sea la presencia de afroamericanos en lugares de trabajo en las postrimerías de la Primera Guerra Mundial o el fin de la segregación escolar, todos estos avances dispararon el odio y los gritos de «volved al Sur» y «volved a África». Son similares a los gritos que hoy escuchan representantes del sueño americano: inmigrantes sijs y vietnamitas exitosos, prominentes periodistas que usan hiyab, jugadores de béisbol dominicanos, empresarios caribeños y kurdos o indios líderes de corporaciones de la lista Fortune 500. En suma, no se reconoce su derecho a gozar de los beneficios de la «americanidad».

Los avances hacia una sociedad más consciente de su racismo y de los derechos de los afroamericanos desestabilizan la jerarquía racial sostenida en mentiras apenas disimuladas. A fines del siglo XIX la activista y periodista Ida B. Wells atribuyó los linchamientos a la ansiedad blanca ante la movilización afroamericana a favor de los derechos y la denuncia del régimen racista. Su conclusión se mantiene vigente. Cualquier avance en materia racial, ya sean pequeños o grandes pasos, despierta el choque de dos visiones dispares y contradictorias: por un lado, la vocación y la misión igualitaria del país y, por oro, el racismo esencial y estructural basado en la convicción de la inferioridad natural de la población negra.

Asimismo, ofrecer evidencias sobre las dispares condiciones y oportunidades no siempre produce resultados positivos. El economista Gunnar Myrdal, Premio Nobel en 1974 y autor principal del famoso informe *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* [Un dilema americano: El problema negro y la democracia moderna], sostuvo que una gran mayoría de la población blanca «les daría a los negros mejores condiciones si supiera los hechos». Tal frase expresó la expectativa de que el informe, que expuso la enorme brecha entre los ideales americanos y la realidad racial del país, contribuiría a que «los blancos» tomaran conciencia y apoyaran acciones concretas para remediar problemas. Con medio siglo de perspectiva, tal esperanza suena hueca, ilusa, apolítica, enraizada en la inocente noción de que publicar hechos concretos seguramente estimulará una conciencia crítica y el impulso a la acción.

En el mejor de los casos, las consecuencias de publicar información sobre el racismo son inciertas. En el peor, no basta para generar acciones destinadas a revolucionar estructuras que mantienen la jerarquía racial. Las razones son varias: la indiferencia pública de la mayoría, la tozudez ideológica de unos cuantos y la telaraña de intereses y presiones contrarios a cualquier transformación estructural. Depositar confianza en los hechos, simples e incontrastables, para dar cuenta de una sociedad dividida por marcas raciales es pecar de optimismo o es malentender las razones que perpetúan el racismo. Las convicciones y las identidades, envueltas en jerarquías de poder, son demasiados obstinadas para ser factibles de ser transformadas por la publicación de documentos inobjetables de la cruda realidad.

Más aún, el terreno abonado por el resentimiento racial, —relativamente inmune a la evidencia y a las apelaciones a valores humanitarios— siempre ofrece condiciones para el surgimiento de hábiles políticos demagogos. Apoyados en una estructura económica y organizativa, surgen políticos dispuestos a azuzar los estereotipos predilectos y los peores ánimos. Juegan al fácil aplauso y el racismo apenas encubierto proponiendo la exclusión de inmigrantes según religión, origen nacional y otras razones. El racismo discursivo, ya sea en código o explícito, es un constante anzuelo para pescar votos; es un combustible disponible para encender y mantener atenta a la bestia de las identidades blancas. Y así la exclusión racial, la obsesión con la diferencia por el simple color de piel, permanece como una idea sonámbula pero esencial de Estados Unidos.

«¡Escucha ese acorde! La disonancia es nuestra forma de vida en América. Somos algo, una parte separada, pero una parte integral», dijo el compositor Duke Ellington en una metáfora que hacía alusión a que su música reflejaba la condición de los afroamericanos. Sin embargo, la disonancia meliflua no es suficientemente reconocida, valorada, incorporada como principio central en la (re)organización de la sociedad. Cuando la diferencia se transforma en acciones dirigidas a lograr mayor igualdad política, económica y social, reflota instantáneamente la reacción. La tan ponderada riqueza del país desata las más crudas pasiones. Deja en evidencia la hipocresía que ama las grandes promesas, pero se opone a la transformación de las relaciones de poder. Desnuda la perseverancia de sentimientos que se resisten a reconocer la humanidad de otros y sobreviven en la matriz institucional de la sociedad.

7

El abismo entre ricos y pobres

La eterna promesa de Estados Unidos fue relativamente sencilla de cumplir: la suma de democracia con inmensas oportunidades económicas, libertades políticas y religiosas y esperanzas de ascenso social. La democracia entendida como igualdad política, soberanía popular y derechos naturales, según el punto de vista jeffersoniano, era la base para las aspiraciones individuales, lo que comúnmente se entiende como ascenso económico y social.

«América» y democracia son sinónimos, como exclamara con júbilo Walt Whitman, uno de sus más enamorados y fieles poetas. «América» también se asocia con oportunidad económica, paraíso material, superación individual y familiar. Es una tierra próspera, lugar de la abundancia que provee a cada cual según sus méritos y en el que es posible acceder a educación y crédito, casa propia y bienes de consumo. Es un país con mayoría de clase media en el que reina la permanente movilidad social y la nivelación de condiciones que permite la meritocracia (a cada cual le va la vida según su esfuerzo y desempeño individual, como si la sociedad no existiera y fuéramos solamente una multitud de Robinsones Crusoe, librados enteramente a nuestra suerte y libertad). Cualquier persona con ojos y oídos apenas abiertos durante el último siglo habrá escuchado estas historias sobre la sociedad estadounidense, el país de las promesas venturosas, la tierra prometida.

Como bien sabemos, el significado de «libertad política» siempre fue confuso, especialmente en el contexto estadounidense, si se tiene en cuenta la flagrante exclusión de sectores de la población (hombres blancos sin

propiedad, mujeres y afroamericanos) durante largos periodos de la historia. Todos estos actores finalmente obtuvieron derechos políticos, tiempo después de que el país fuera fundado sobre la convicción de ser una tierra de libertad.

El éxito económico pareció posible sobre la presunta base de la igualdad social, tema presente en el mismo origen del país y en la confianza en ellos mismos de sus padres fundadores en crear un país socialmente abierto, fluido, dinámico, donde el origen de clase no fuera el determinante de las posibilidades económicas. A diferencia del mundo europeo, Estados Unidos fue celebrado, dentro y fuera, como un sitio libre de las formas tradicionales de clasificación social y abierto al ímpetu, la creatividad y el ingenio personal. Esta supuesta ausencia o flexibilidad de jerarquías permitiría ascender peldaños sociales.

La gran promesa fue la movilidad social más que la igualdad. Nadie prometió exactamente igualdad, sino ascenso social y superación personal. Salvo esporádicos llamados a crear una sociedad más igualitaria, el gran sueño fue un país de las oportunidades para cualquiera equipado con buenas ideas, educación, tesón e imaginación (sumados a capital económico y a ocasionales golpes de suerte). Escalar posiciones en la jerarquía socioeconómica era posible. El cielo era el límite: adquirir mayor educación y riqueza, tener un trabajo mejor pagado, una casa más grande que sus antepasados y adquirir un mayor confort doméstico.

Se han repetido hasta el hartazgo distintas versiones de esta narrativa. Una miniindustria de textos estimuló la imaginación con historias de personas que subieron en la escala social. Existen biografías que narran increíbles historias de gente criada en la pobreza que saltó a la riqueza en una generación. Inmigrantes llegados con los bolsillos vacíos pasaron a ser parte de la clase media y lograron amasar fortunas. Libros y películas invitan a pensar que, sobre la base de la habilidad y el emprendimiento personal, todos somos potencialmente Jay Gatsby o versiones similares de héroes (o antihéroes) ambiciosos y exitosos. En un país que jamás se agota de contar su propia historia y nunca elude la oportunidad de decirse piropos en el espejo, la movilidad social es un lugar común. «Solamente en América», suelen decir con regocijo frente a biografías que muestran la trayectoria de la pobreza al éxito. Persona nacida en una pobre granja llega a ser miembro del Senado; persona criada en un orfanato se convierte en

presidente de empresa líder; persona de infancia humilde con una madre con tres trabajos es general de tres estrellas.

Barack Obama, icono de esta narrativa, hijo de inmigrante keniano y madre estadounidense, se crio fuera de los círculos de poder y dinero, dijo al asumir su segundo mandato presidencial en 2013: «Somos leales a nuestro credo cuando una pequeña niña nacida en la pobreza más dura sabe que tiene la misma oportunidad de triunfar que cualquier otra persona, porque ella es americana; ella es libre, ella es una igual, no solamente a los ojos de Dios sino también a los nuestros».

Tales frases son frecuentes y difíciles de eludir. Se aprenden de memoria, son el guion común, el sermón laico de la religión secular. Son parte de la imaginación nacional y se repiten durante campañas electorales y ceremonias de graduación escolar. Describen historias reales de superación individual y familiar, ejemplos del notable ascenso social de millones de personas durante el siglo XX .

Son las historias de inmigrantes que tantas veces escuché en conversaciones personales. El jornalero mexicano que edificó una próspera empresa de distribución de productos agrícolas en la zona de Los Ángeles. Otro jornalero que, después de levantar cosechas de fresas y otros vegetales durante años, terminó siendo dueño de un popular restaurante en San Diego. La familia vietnamita que escapó en bote de la guerra y que finalmente adquirió una red de panaderías en California. El mecánico salvadoreño que vino con lo puesto, con el pecho inflado de orgullo porque sus hijos se graduaron en la Universidad de Virginia. El taxista etíope que huyó por persecución política y es dueño de cinco licencias de taxis que conducen miembros de su familia en Washington. El inmigrante griego que llegó con los bolsillos vacíos y ahora es dueño de varios restaurantes en Nueva Jersey. La joven dominicana, hija de madre que limpia casas en Nueva York, graduada de una prestigiosa universidad y con ofertas de trabajo. Son casos que confirman la excepcionalidad estadounidense, tantas veces prometida y alabada.

Este tipo de historias fortalecieron la convicción de que las diferencias sociales existen, pero son fluidas. Si hay empeño, nadie dura más de una generación en la misma clase social, puesto que todos tienen el billete potencial para saltar a una clase más acomodada. La educación, las oportunidades y el ingenio son fuerzas igualadoras; el constante crecimiento

económico distribuye riqueza, abre posibilidades y premia a los que se esfuerzan.

El siglo XX parecía confirmar la ambición original de Thomas Jefferson de crear un país sin los antagonismos de clases ni pobreza, rasgos típicos del Viejo Mundo. El periodo comprendido entre 1940 y 1970 fue una época que alimentó la ilusión de la expansión infinita, en medio del crecimiento y la ampliación de la economía imparable, la superación socioeconómica generacional y el sueño americano al alcance de millones de personas. En realidad, esta situación fue producto de la combinación de procesos particulares más que de un vendaval inusual de personas dispuestas a trabajar duro o con un tesón sin precedentes en la historia humana. En el contexto de la enorme miseria creada por la depresión de 1929, las políticas del New Deal redujeron la desigualdad a través de diferentes programas y otorgaron mayor acceso a bienes públicos esenciales como la sanidad, la educación, el transporte y la energía. A esto se sumó el *boom* económico de la posguerra que apuntaló la movilidad social.

En este contexto, parecía que la desigualdad social era una cuestión del pasado y que la sociedad estaba en un curso imparable de democracia política y nivelación social. John K. Galbraith, uno de los economistas más respetados y prominentes de la época, aventuró la paulatina disminución del interés de los expertos en la desigualdad en su célebre texto *La sociedad opulenta* . El constante aumento de la producción generaría suficientes recursos y trabajos e impulsaría la expansión de la clase media. Las políticas redistributivas serían innecesarias en tanto las fuerzas existentes finalmente funcionarían para beneficio de la vasta mayoría. Solamente la persistencia de núcleos de pobreza en la sociedad de la inmensa riqueza era un problema que requería acciones específicas para mejorar la situación.

El fin del excepcionalismo

La realidad actual dista mucho de la pasada bonanza y los fabulosos horizontes para gran parte de la población. Hoy la desigualdad social es troncal en la sociedad estadounidense. La gran promesa de la movilidad social existe para una proporción cada vez menor de la población. El sueño americano «solamente se puede creer si estás dormido», observó George Carlin, el incisivo cómico que se especializó en derribar los mitos nacionales.

¿Qué quiere decir la desigualdad social? La desigualdad social a veces se confunde con la diferencia de ingresos. Estas diferencias suelen incendiar los titulares de las noticias y también acaparar la atención y la envidia de los curiosos, aunque hablar del monto de ingresos entre amigos, conocidos y colegas de trabajo es tan tabú como comentar las técnicas de higiene dental o conmemorar la Revolución bolchevique.

La diferencia creciente de ingresos y la brecha de la desigualdad están relacionadas, pero son diferentes. No hay dudas de que las crecientes diferencias en el nivel de ingresos son parte del problema de la desigualdad. La inequidad de ingresos es la más alta desde el periodo anterior a la Gran Depresión de 1929. En 1970, el 10 por ciento de la franja superior de la escala socioeconómica obtenía un tercio del ingreso nacional; hoy, recibe la mitad. El abismo entre el aumento de ingresos del 1 por ciento y los ingresos del 99 por ciento restante es sideral. Para el 30 por ciento los beneficios subieron un 1 por ciento después de la crisis de 2008 y menos del 1 por ciento para el 99 por ciento. El salario promedio de los *chief executive officers* (CEO) de las empresas líderes es casi trescientas veces mayor que el del trabajador promedio. Los salarios del 90 por ciento de la población son aproximadamente iguales que hace cuatro décadas.

Si bien la brecha de ingresos es notable, la desigualdad de riqueza es aún mayor. Mientras que el 1 por ciento de la población estadounidense obtiene el 23 por ciento del monto total de ingresos, es dueño de más del doble de la riqueza nacional. Se estima que el 20 por ciento de las familias con mayores ingresos obtienen el 59 por ciento del ingreso total y controlan casi el 90 por ciento de la riqueza. Quizás la cifra que resume tal situación es el coeficiente de Gini de 0,85 de la distribución de la riqueza, un indicador de la desigualdad de ingresos comúnmente utilizado por economistas y sociólogos. Estados Unidos es el país con mayor inequidad social entre los países más desarrollados del mundo.

La desigualdad es un rasgo descollante, reflejada en una cantidad abrumadora de cifras. Mientras el 40 por ciento de la población tiene menos del 5 por ciento de la riqueza, el 20 por ciento de la capa superior acumula el 84 por ciento. El 0,1 por ciento de la población ha acumulado cuantiosas riquezas en las últimas décadas. Según un estudio de los economistas Emmanuel Saez y Gabriel Zucman, este grupo formado por aproximadamente 160.000 hogares controlaba el 22 por ciento de la riqueza en 2012 (más del doble que en 1963). En cambio, el 90 por ciento de la

población tenía el 35 por ciento de la riqueza a mediados de la década de 1980; hoy tiene el 23 por ciento.

Más de veinte millones de personas viven en la extrema pobreza. Si a esto se suma quienes viven apenas por encima del umbral de pobreza (según estimaciones recientes, aquellas familias de cuatro miembros con ingresos de 44.000 dólares anuales), hay cien millones de personas. Estados Unidos tiene el índice más alto de pobreza infantil en el mundo desarrollado. Se estima que quince millones de niños (el 21 por ciento de la población) viven en familias con ingresos por debajo de la línea de pobreza. Si se agrega el número de familias con necesidades básicas insatisfechas, el 43 por ciento de los niños vive en familias de bajos ingresos. ¿Por qué es preocupante? La razón es sencilla: la pobreza es la amenaza principal para el bienestar infantil, la salud física y mental, la habilidad para aprender y capacitarse y las perspectivas de trabajo futuro.

De ahí que las condiciones de vida de quienes viven por debajo o apenas por encima del umbral de pobreza tengan similitudes con la situación en países de ingresos medios: se padecen problemas enormes para acceder a educación de calidad, a una vivienda digna y un trabajo estable. Y esto afecta a pobres más allá de su color de piel. La mayoría de la gente que vive en la pobreza son blancos; 18 por ciento de los latinos y 21 por ciento de los afroamericanos son pobres.

La desigualdad tiene muchas facetas. Es la desigualdad de bienes a nivel individual y familiar. En Estados Unidos, la propiedad inmobiliaria y los planes de pensiones son las fuentes principales para construir el patrimonio personal. Hoy en día, la familia «típica» (concepto discutible porque no existe como tal) posee menos bienes que la familia estándar de hace cuatro décadas. Tanto la riqueza como la pobreza se reproducen de generación en generación. Aquí radica uno de los factores claves en la perpetuación de la desigualdad, como argumenta el economista Thomas Piketty en su célebre libro *El capital en el siglo XXI* . Estados Unidos se convirtió en una sociedad patrimonialista, donde una parte mayoritaria de la riqueza nacional se transfiere de generación a generación.

En este contexto, la clásica narrativa según la cual el nivel socioeconómico individual es producto de virtudes personales, como el trabajo duro y la dedicación, es una fantasía. Cada vez más, quienes se encuentran en la cima de la escala socioeconómica son quienes nacieron en la prosperidad y heredaron condiciones propicias para perpetuar tales

ventajas. Son quienes recibieron oportunidades que les permiten preservar su estatus, como posibilidades educativas, dinero (que evita la carga de contraer deudas para estudiar o acceder a hipotecas inmobiliarias) y las esenciales redes de contactos sociales y laborales, vitales para ubicarse en el mercado de empleo. Estos recursos permiten permanecer y/o escalar dentro de la franja cada vez más selecta, en las enrarecidas alturas de la jerarquía económica.

Las probabilidades de éxito están dictadas por la lotería de nacimiento; la posición social en que se nace marca las posibilidades de antemano. Esto no es sorprendente; cualquier sociólogo *amateur* lo sabe. Lo notable es que difiere de la narrativa de una sociedad que se preció históricamente de ignorar las circunstancias originales de vida como determinante de la posición futura. La probabilidad de formar parte del 20 por ciento del estrato superior en términos de propiedad de bienes es siete veces mayor si la familia ya pertenece a esa franja social. No es exactamente una pista abierta y ancha para el ascenso social. Las posiciones que se ocupan al comienzo son definitorias.

La desigualdad implica enormes diferencias de oportunidades de empleo. Para una proporción creciente de la población, el empleo se volvió más inestable. Una enorme proporción de trabajos a tiempo completo del pasado se convirtieron en empleos temporales, con contratos de corta duración y sin beneficios sociales (como salud y pensión). Estudios recientes muestran que solamente el 53 por ciento de los hogares de clase obrera blanca tienen una persona con empleo a tiempo completo, comparado con el 81 por ciento en 1960. Puesto que la precariedad del empleo apenas alcanza para cubrir gastos esenciales, es imposible acumular patrimonio. Se ha vuelto común que las familias no sean dueñas de su casa y carezcan de ahorros, especialmente para solventar gastos inesperados como emergencias médicas. El índice de propiedad de vivienda cayó por encima del 10 por ciento en la clase media, especialmente en la última década.

A esta situación de penuria económica se le suman las desigualdades educativas. Existe una larga historia de líderes políticos y sociales que estaban convencidos de que la educación sería el vehículo principal de movilidad social en Estados Unidos. Horace Mann, venerado líder de la educación pública, definió la educación como «el gran igualador». Políticos republicanos y demócratas suelen alabar el sistema educativo y prometen

una «educación de primera clase» para todos sin distinción de ingresos, raza o lugar.

Actualmente, es difícil encontrar evidencias inobjetables de que la educación sea un motor de igualdad. Bibliotecas de datos confirman que la educación refuerza desigualdades existentes en términos de clase y raza. A pesar de la persistente retórica, entusiasmada con la idea de la educación como llave para crear oportunidades, las diferencias sociales son abismales. Son excepcionales las historias de personas que escalaron peldaños sociales yendo de escuelas públicas hasta las universidades más prestigiosas y, de ahí, al éxito económico, político, social y militar. Tal trayectoria es casi imposible para la vasta mayoría, especialmente para quienes van a escuelas públicas en barrios con menores recursos y tienen una serie de problemas que afectan a la calidad de la enseñanza. Pegar el gran salto social con la educación como trampolín es más difícil.

La segregación socioeconómica trasvasa, penetra y conforma el sistema educativo. Puesto que los presupuestos escolares están determinados por los recursos de los distritos escolares, la calidad de la educación está fuertemente determinada por el nivel económico de los residentes. De ahí que vivir en un barrio con mayores recursos automáticamente incrementa de manera notable las probabilidades de recibir una mejor educación pública. El rendimiento escolar continúa mostrando enormes brechas según ingresos y patrimonio. La diferencia de índices de educación secundaria es más amplia entre distritos. Este es un dato fundamental considerando las crecientes diferencias en la remuneración de tipos de trabajo según educación. En el pasado, una persona con educación secundaria podía obtener trabajos en manufactura con salarios decentes y beneficios sociales. La reducción de estos trabajos y la enorme división de salario según el nivel de capacitación necesaria fortalecen las inequidades. Proliferan los empleos con salarios bajos que requieren mínima capacitación en diversas industrias como restaurantes, hotelería y supermercados.

Además, la brecha es cada vez mayor entre jóvenes ricos y pobres que finalizan los estudios universitarios. El colosal incremento de los costes de la educación universitaria, que continúa siendo fundamental para acceder a trabajos mejor remunerados y con beneficios sociales, materializa las diferencias. En las últimas décadas, los costes de la matrícula en la educación superior se incrementaron varias veces por encima del salario mínimo y del salario medio. Esto explica, en parte, la explosión de la deuda

acumulada por gastos de educación universitaria. En poco más de una década, la deuda creció a casi un trillón de dólares, el triple que hace doce años. A su vez, el estancamiento de los salarios de los graduados jóvenes dificulta el pago de la deuda. Sin embargo, puesto que la educación universitaria continúa marcando niveles de ingresos y funciona como potencial billete hacia el ascenso social, no hay opción sino endeudarse para quienes anhelan mejores trabajos. Más que representar una forma de igualación, la educación cristaliza y acentúa las desigualdades sociales.

La desigualdad también se expresa en los índices de salud pública. La expectativa de vida es menor hoy que décadas atrás. Aunque siempre estuvo correlacionada con el nivel socioeconómico, la diferencia de edad promedio continúa creciendo según clase y raza. En una misma ciudad, como Chicago, Fresno o Baltimore, la expectativa de vida puede variar hasta veinte años entre barrios ricos y pobres. Más que la herencia genética o la frecuencia de ejercicio físico, es la disparidad social lo que explica esta diferencia. Es el país donde el alto índice de obesidad (que afecta a cerca del 40 por ciento de la población adulta y casi al 20 por ciento de los niños) contribuye a la proliferación de enfermedades cardiovasculares.

El nivel socioeconómico determina el tipo de acceso y la calidad del servicio de salud en un país donde el sistema de salud es caro y deficiente. El 9 por ciento de la población no tiene acceso a ningún tipo de seguro médico. Aunque Estados Unidos es el país que asigna el mayor porcentaje de su producto interior bruto a la salud (alrededor del 18 por ciento), tiene el peor índice en la calidad del servicio entre los países desarrollados. Se gasta el doble en salud por persona que el promedio en otros países. Tienen menos médicos y menos camas en hospitales por persona que la media de países miembros de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE).

Los costes de los servicios de salud son escandalosos. El país que adora a la familia y los valores familiares es el país más caro del mundo para tener un bebé, con un promedio por encima de los 10.000 dólares (y el 50 por ciento más si se realiza por cesárea). Una angioplastia cuesta más de 70.000 dólares, más del doble que en otros países desarrollados. Asimismo, los exámenes de imagen de resonancia magnética, apendectomía, colonoscopia, reemplazo de cadera y operación de rodilla son los más caros del mundo. Estados Unidos gasta mil dólares en medicamentos por persona al mes, la cifra más alta en los países desarrollados. El precio de un frasco de insulina

de una farmacéutica líder es, en promedio, de 450 dólares por mes, diez veces más que el precio en Canadá y el triple que una década atrás en Estados Unidos. Los pacientes pagan el 10 por ciento del coste si tienen un excelente seguro de salud o la mayor parte del coste si no tienen seguro. Es común que pacientes que no pueden pagar se salten dosis, recurran a terapias alternativas, importen insulina de otros países o usen versiones genéricas que son más económicas pero peligrosas, puesto que no todas cumplen los mismos estándares de seguridad. En 2016, casi 36 millones de personas decidieron no comprar medicamentos debido a su precio. Uno de cada cuatro adultos dice que alguien en su familia pospuso el tratamiento para una enfermedad seria por el precio, el porcentaje más alto en décadas. El notable incremento del «turismo médico» en los últimos años es sintomático de los precios astronómicos del sistema de salud. Se estima que los estadounidenses gastaron 2.600 millones de dólares en turismo por razones médicas en 2018, comparado con los 757 millones invertidos una década atrás. Los destinos suelen ser México y países de América Central y el Caribe para tratamientos odontológicos, cirugía estética, enfermedades cardiovasculares, fecundación *in vitro* y pérdida de peso.

Burbujas sociales

En una sociedad que adora el mito de la absoluta igualdad, las oportunidades están determinadas por las condiciones iniciales de vida: familia, barrio, escuela. Todo finamente delimitado según franjas socioeconómicas, reforzadas por la separación económica y racial, la planificación urbana destinada a mantener la distancia socioeconómica y la segregación racial y étnica.

Por este motivo, hablar de «familia promedio» en la actualidad, como era común hace medio siglo, es una ficción. No existe la «familia americana» típica. Hay pocas cosas típicas en una sociedad de enormes contrastes y diferencias sociales. Además, hay variaciones importantes en la estructura familiar, si se tiene en cuenta el notable aumento de la cantidad de niños criados por un padre o una madre —especialmente en sectores más pobres y con menos educación formal—, el alto índice de embarazos no deseados y padres, madres y tutores legales en diferentes vínculos y «familias ensambladas».

¿Cómo se vincula esto con la desigualdad? Es bien sabido que las familias generalmente se basan sobre la dinámica de aparejamiento entre pares o similares en términos de clase y educación. Esta tendencia fue exacerbada por la fina lógica de los algoritmos de las aplicaciones digitales para encontrar pareja. La persistencia de parejas y familias homogéneas en términos socioeconómicos refuerza la diferenciación social. A cada cual le corresponde una franja social según la familia donde nació y se crio más que de acuerdo con cualidades individuales, como pasaba en las aristocracias. Puesto que hay diferencias notables en las estructurares familiares según la estratificación social, las oportunidades no son las mismas. Los recursos disponibles, especialmente el dinero y el tiempo de los padres, afectan a las posibilidades de educación de los hijos (y finalmente a sus futuras oportunidades de empleo). Puesto que estos recursos varían notablemente entre clases, debido a inequidades de bienes, salario, empleo y educación, las oportunidades son sustancialmente diferentes.

Esto explica en gran parte por qué cada vez es más difícil escalar posiciones económicamente. Las diferencias sociales tienden a reproducirse y a ensanchar la distancia entre clases. Las familias con recursos pueden brindar a sus hijos oportunidades educativas, atención médica, alimentación saludable y lecciones particulares. Esto se suma a la pertenencia a asociaciones voluntarias y varias formas de activismo cívico que suelen ser más comunes entre familias e individuos de mayor nivel socioeconómico. El tan adorado espíritu asociativo, cuna de la vida cívica y democracia participativa, está tan segregado como la riqueza.

No solamente las familias tienden a autosegregarse socialmente, sino que tienden a vivir en comunidades homogéneas. El resultado es un mosaico nacional de distritos y condados claramente diferenciados por ingresos y riqueza, con sustanciales desemejanzas en términos de expectativa de vida. Tamañas diferencias sociales son particularmente pronunciadas en las grandes áreas metropolitanas donde barrios en los extremos de la jerarquía social están localizados a corta distancia. Ciudades como Nueva York, San Francisco, Los Ángeles, San José, Washington y Boston son centros de las industrias creativas más dinámicas, con salarios más altos y una enorme infraestructura de trabajos en el sector servicios donde se paga el salario mínimo. Para ver la desigualdad social basta con apenas salir del esplendor de los centros financieros y tecnológicos metropolitanos y encontrar la

marginación de barrios arrasados, barrios sin empleos, escuelas sin recursos, pésimos índices de salud y ausencia de inversión pública o privada.

Estas dinámicas conforman un círculo de reproducción social: familia, residencia geográfica, escuelas, asociaciones, redes sociales y profesionales. Para que porciones significativas de la población sin importantes recursos socioeconómicos puedan sobreponerse a las inequidades originales se requiere más que tesón, disciplina y espíritu emprendedor. Se precisa tener acceso a oportunidades de educación, redes financieras, laborales y sociales. Por eso, el lugar social donde se comienza la vida afecta sobremanera a las oportunidades de vida. Cuando la herencia familiar y el entorno social marcan el futuro, el sistema se acerca a una aristocracia más que a una democracia imaginada con enorme fluidez social.

Considerando el aumento de los niveles de desigualdad social en las últimas décadas, las posibilidades de ascenso social son menores. Pasar de la pobreza al éxito socioeconómico en una generación es un horizonte lejano para una enorme parte de la población. Mantenerse en la clase media es cada vez más difícil si tenemos presente la precarización laboral, el estancamiento de los salarios y los exorbitantes costes del servicio sanitario. Cualquier familia o individuo puede rápidamente perder ahorros y entrar en una dinámica descendiente, especialmente, si acumula deudas significativas por gastos de salud. Absurdas deudas por tratamientos de enfermedades comunes o diagnósticos habituales sacuden y desestabilizan la presunta seguridad que otorgan los clásicos indicadores de clase media, desde el trabajo estable a la casa propia. En este contexto, no sorprende que la incertidumbre y la ansiedad sean rasgos comunes.

Ilusiones y ofuscaciones

A pesar de estas profundas transformaciones socioeconómicas y de la creciente precariedad social, persisten ideas erradas tanto sobre niveles de (des)igualdad como de fluidez de clase y ascenso (y descenso) social. Si bien hay una mayor preocupación sobre el futuro, persisten convicciones distorsionadas sobre la situación actual. Un estudio reciente del Centro Pew muestra que el 60 por ciento de los entrevistados piensa que la «mayoría de la gente que quiere mejorar su situación puede hacerlo si están dispuestos a trabajar duro».

Los niveles de desinformación son elevados, pero no sorprenden a la luz de la abundancia de creencias equivocadas sobre una variedad de temas públicos. Se suele pensar que las posibilidades de movilidad son mayores que las existentes; se sobrestima la cantidad de personas en el mítico estatus de clase media. Tales creencias son diferentes en países europeos donde existe mayor pesimismo y realismo sobre el futuro personal y colectivo, aun cuando la dinámica de movilidad social sea mayor que en Estados Unidos.

¿Cómo explicar esta ingente desinformación sobre la situación social y las perspectivas futuras? Varias razones ayudan a entender este desajuste entre realidad y percepción: el absoluto desinterés en la cuestión, la tendencia a rodearse de gente de similar estatus socioeconómico (que reproduce información equivocada sobre la situación), la reticencia y la ausencia de oportunidades de conversar con otras personas, especialmente, aquellos cuya posición social es diferente. Aun cuando se cobra conciencia de la desigualdad a nivel local, se sigue creyendo que las condiciones y oportunidades en el resto del país son diferentes, que todavía el sol brilla en otras regiones del país, llenas de oportunidades. No estar expuesto a la situación de otros reproduce convicciones distorsionadas.

Sin información certera, se recurre al latiguillo de que la situación socioeconómica individual depende de méritos puramente personales, en especial, franjas de la población situadas en un nivel alto en la pirámide social. Sigue siendo casi natural pensar que la dedicación individual es el factor principal que conduce a una posición acomodada y a un futuro próspero. Así, se ignoran las dinámicas sociales que favorecen (o perjudican) las oportunidades de mejora o que explican las ventajas disfrutadas. Pensar que es una sociedad puramente meritocrática resiste a las transformaciones del último medio siglo. Se cree que hay más movilidad que la existente, lo cual genera la falsa percepción de que uno (y otros) disponen de numerosas ocasiones de cambiar favorablemente su situación.

En resumen, gran parte de los estadounidenses piensa que vive en un país escandinavo, donde se habla inglés y los inviernos no son tan largos y brutales. En realidad, viven obviamente en los Estados Unidos del siglo XXI y ya no en la sociedad de posguerra.

En términos abstractos, les gustaría vivir en una sociedad con mayor equidad, pero piensan que están muy cerca de vivir en ella y siguen convencidos de que el futuro es promisorio a pesar de las dificultades. Esta actitud desconoce no solamente la realidad, sino también los pálidos

pronósticos de expertos que predicen una mayor desigualdad en la próxima década. Solamente si se implementaran una serie de políticas que promuevan la redistribución de la riqueza será posible revertir la tendencia.

Ciudadanos convencidos de que aún se vive en la sociedad de la abundancia, encandilados por las promesas de antaño, señalan ejemplos convenientes para sostener sus afirmaciones, como quienes justifican la existencia de vírgenes porque su figura aparece en el pan tostado. Se insiste en mencionar los casos de personas nacidas con recursos limitados que lograron catapultarse a lo alto de la pirámide socioeconómica, desde estrellas de YouTube que acumulan audiencias y dólares hasta miles de emprendedores en diversas industrias. Casos seleccionados parecen confirmar que el sueño americano no acabó. Son los mismos que señalan los casos de afroamericanos y otras minorías en los circuitos de poder económico, político, educativo y militar como si fueran representativos de las tendencias generales o de la suerte colectiva. Asimismo, señalan con orgullo que el hecho de que miles de inmigrantes y refugiados deseosos de vivir en la tierra prometida pugnen por entrar al país, indica que la gran promesa perdura. Si no fuera así, ¿por qué venir a Estados Unidos?

Nada mejor para confirmar las propias certezas que olvidar la dimensión completa de las tendencias reales. Tomar fotografías que prueban las ideas existentes es una tendencia esperable; exhibirlas como documentos completos de la realidad es engañoso y tramposo. Obviamente, en la sociedad más rica del planeta (y de la historia), entre los casi 330 millones de personas siempre se encuentran casos que ilustran el sueño americano y que parecen confirmar que la combinación de empeño individual y oportunidades conduce al ascenso social.

Asimismo, que miles de personas anhelen inmigrar a Estados Unidos no es una evidencia irrefutable de que la sociedad siga ofreciendo enormes oportunidades. De hecho, la continua inmigración es, ante todo, reflejo de difíciles y terribles condiciones de vida en una variedad de países. No son las supuestas maravillas del orden social estadounidense, «el calor de otros soles», como escribió el poeta Richard Wright para describir la migración de afroamericanos del sur al norte del país, que continúa atrayendo a inmigrantes, refugiados y desplazados. Son las crisis humanitarias desatadas por guerras, violencia, autoritarismo, falta de empleo y el desastre climático en el mundo los que expulsan a números sin precedentes de

personas, incluidas las crisis provocadas y alimentadas por la *realpolitik* estadounidense, como en el caso de Centroamérica.

Nada de esta información parece modificar sustancialmente la visión del paraíso social. Que se desconozca la realidad, se niegue a aceptar que se vive en una sociedad con enormes desigualdades y se crea ciegamente en el individualismo y la meritocracia no son simplemente curiosidades antropológicas. No es meramente un intrigante caso de obcecados e inocentes nativos, convencidos de que le depara un futuro radiante a cualquier persona que quiera mejorar su situación personal. No son ilusos descarriados o pobres almas equivocadas; es un reflejo del desinterés en comprender la realidad actual y de preferir refugiarse en mitos que lo aíslen a uno mismo en burbujas sociales.

Se puede decir que es asombroso que persistan tales creencias considerando la enorme información que atestigua el empeoramiento de las condiciones sociales, el fin del sueño americano y la osificación de las diferencias sociales. Cualquiera que haya prestado mínima atención, haya leído y hable con personas con enormes dificultades sabe que las cosas no son como eran o se esperaban allá lejos en el tiempo.

No es fácil corregir la convicción de que la sociedad es más igualitaria y dinámica de lo que realmente es. Pensar que las ilusiones se evaporarían si se supiera el estado real de las cosas es apresurado y equivocado. La noción de la información como inyección de realidad que elimina las convicciones falsas es increíblemente atractiva. Sin embargo, cuando se muestran los hechos concretos, como han hecho diferentes experimentos, la gente no siempre cambia sus opiniones sobre la situación o se favorecen ciertas acciones necesarias para modificar inequidades. No por comprobar y documentar la desigualdad se modifican convicciones y se consigue sustancialmente mayor apoyo para políticas destinadas a atenuar estos problemas. Propuestas como imponer una mayor carga impositiva a personas con enormes patrimonios e ingresos de inversiones financieras para desconcentrar la riqueza no se aceptan. Se perciben como injustas, según la idea de que cada uno se ganó ese dinero según sus propios méritos y, a esta injusticia, se suma la ilusión eterna de que cualquiera es un millonario en potencia.

Los mitos no se debilitan ni finalmente mueren con la información. Por eso son mitos; tienen una fortaleza considerable y son relativamente

inmunes a la realidad.

La mezcla de ignorancia sobre las condiciones de desigualdad, el desconocimiento de que es un problema nacional y la esperanza de que la suerte colectiva mejore mágicamente demuestra la buena salud de los mitos fundacionales. Soñar no cuesta nada aun cuando la realidad sea desconocida. Es notable que exista mayor optimismo en ciudades y estados donde los niveles de ascenso social son más bajos que en otros. Es decir, donde las perspectivas son peores, hay mayor optimismo. El optimismo inveterado, sólido, arrollador es el mejor antídoto contra la realidad. Aunque los demócratas suelen ser más escépticos con los mitos fundacionales que los republicanos, se vuelven rápidamente optimistas cuando un demócrata llega a la Casa Blanca.

La confianza en las viejas recetas individualistas está enraizada en la inagotable reserva cultural, que alimenta mitos aun cuando la realidad es contraria. Invita a sobreponerse incluso cuando la realidad es dura y las posibilidades de vivir un futuro próspero para todos son mínimas. El vocabulario de individuos autónomos y autosuficientes es esencial en la vida moral estadounidense, como argumentaron Robert Bellah y otros colegas en su clásico libro *Hábitos del corazón* . La democracia como creencia fue la religión secular para gente común que tuvo poco en común. Como cualquier religión, el sistema democrático precisa constantes recordatorios y celebraciones que fortifiquen los rasgos compartidos.

El historiador David Potter afirmó que el individualismo y el idealismo son valores comunes y aspectos centrales del carácter estadounidense. Tales pilares no son fáciles de sacudir y derribar, ni siquiera cuando las cosas han resultado ser muy diferentes a antaño para enormes sectores de la población. Aún se aplaude la idea de Ralph Waldo Emerson de que los individuos tienen la habilidad de llegar a lugares imposibles de explorar o de entender cualquier cosa si tienen fuerza e inteligencia creativa suficiente. Sigue siendo vigente la observación de Seymour Martin Lipset en su libro *El excepcionalismo norteamericano* realizada a mediados de la década de 1990: «La mayoría de los americanos creen que viven en la mejor sociedad en el mundo, y piensan que su país y economía todavía le ofrece oportunidades y seguridad económica a pesar de problemas».

Si se considera este sólido bagaje de creencias y mitos, es válido preguntarse: ¿qué quedaría como forma de comprender la sociedad si se renuncia al mito de la igualdad y el espíritu individualista y se llega a la

conclusión de que el tesón y la disciplina personal no son suficientes para mejorar la suerte individual y colectiva y se supiera que el mejor predictor de la posición económica es la familia? ¿Qué otras ideas centrales ocuparían el mismo lugar? ¿Cuál es el plan B para entender la sociedad? ¿Qué quedaría una vez que uno se da cuenta de que se ha vivido de ideas limitadas o de absolutas fantasías para entender y actuar en una sociedad que históricamente alberga enormes contrastes e inequidades? Los mitos sobreviven porque no se vislumbran ni se confía en alternativas que permitan entender la realidad y darle sentido a la vida.

Individualismo y soluciones políticas

¿Por qué importan las percepciones incorrectas sobre la desigualdad y la inmovilidad social? El problema no radica únicamente en la población desvariada y desinteresada por la suerte colectiva que opta por convicciones desligadas de la realidad producto de vivir en burbujas socioeconómicas y raciales y por sostener prejuicios sobre los demás. Es un problema que afecta a la dificultad de imaginar soluciones al orden imperante. Sin comprender el problema, las causas y las dimensiones, es imposible vislumbrar alternativas. Si bien la desigualdad es un problema mundial en vista del aumento de la brecha social global en las últimas décadas, hay un conjunto de ideas canónicas en Estados Unidos que impiden debatir e implementar opciones frente a la desigualdad.

Determinadas opiniones y actitudes moldean las preferencias por ciertas políticas públicas. Si se está convencido de que el pasado es fenomenal; el presente, una gloria terrenal y el futuro, brillante es menos factible que se apoyen políticas que contribuyan a revertir el estado de esta situación. Es difícil deshacerse de las frases hechas sobre las virtudes inconmensurables del mercado como distribuidor de oportunidades, la lluvia de riqueza de arriba hacia abajo, las fuerzas del crecimiento económico que hacen flotar a todos los botes y otras ficciones del mismo estilo. Tales frases son por definición apolíticas en tanto presumen de que algo «natural» como el mercado económico es el gran igualador, sin ayuda y sin retoques. Se olvida convenientemente que el fenomenal crecimiento económico, especialmente en las últimas décadas, benefició casi exclusivamente a la delgadísima capa superior de la pirámide social y de que el ascenso social durante parte del siglo XX fue producto de políticas públicas y no de procesos «naturales».

Es difícil entrever soluciones posibles si se considera el bajo nivel de credibilidad del Gobierno federal, cuya intervención es fundamental para desmantelar la desigualdad (tal como lo sigue siendo en reforzar la inequidad). En medio siglo descendió abruptamente la confianza en el Gobierno. Menos del 20 por ciento de la población confía hoy en que la Administración hace las cosas correctas o aprueba sus decisiones. Si tenemos en cuenta que gran parte de los votantes conservadores continúa convencido y obsesionado con «la tendencia inherente» del Gobierno federal a extralimitarse en materia de política socioeconómica, es difícil conjeturar políticas posibles y viables. Mientas que se desconfía del Gobierno en estos temas, sí se confía en él en otros temas, como seguridad, inteligencia y cuestiones militares.

La cuestión de la desigualdad social difícilmente se convierte en un tema destacable en un país donde la mitad del electorado en general no se molesta por votar en las elecciones generales, donde persisten tácticas de exclusión de votantes (sobre todo en distritos mayoritariamente afroamericanos) y donde los votantes con mayores recursos están sobrerrepresentados en la población que vota de manera regular. A su vez, muchos de quienes no votan toman tal decisión porque están convencidos de que los resultados no alterarán fundamentalmente sus condiciones de vida.

De tanto en tanto, generalmente candidatos y presidentes demócratas hablan sobre «las dos Américas» y otras ideas que representan la desigualdad social. Barack Obama definió la desigualdad como «el desafío principal de nuestro tiempo». Estas son excepciones. Es difícil que la desigualdad sea tema central si se valora el perverso modo de financiación de la política. Los costes de las campañas electorales ascienden en una espiral sin fin. Los candidatos suelen pasar más tiempo solicitando fondos y seduciendo a donantes para sus campañas permanentes que hablando sobre las causas y las soluciones a la inequidad social. Se estima que los miembros del Congreso destinan el 70 por ciento de su tiempo en conseguir fondos para sus campañas. Su éxito para ganar elecciones depende más de ser hábiles solicitantes de dinero que brillantes legisladores cuyo trabajo reduzca la desigualdad social. Cuando la prioridad es conseguir fondos, hay que hablar de temas que interesen a donantes grandes y pequeños. Difícilmente la desigualdad es un tema urgente que preocupa a la vasta mayoría de los donantes generosos e influyentes, preocupados por un

enorme abanico de cuestiones según sus simpatías ideológicas personales y las agendas empresariales de diferentes industrias.

Gente en situación de pobreza y empobrecida carece de donantes de fuste y de ejércitos de *lobbies* que regularmente influyan en debates y en leyes en el Congreso. Sin grupos de presión ni defensores allí donde se discuten inquietudes, problemas y acciones difícilmente la cuestión de la desigualdad figurará en el radar de prioridades o se mantenga durante un tiempo prolongado. Washington es una ciudad donde cada industria o interés en el país tiene oficinas, personal técnico y contratos con firmas dedicadas a hacer presión (conversar con legisladores, producir borradores de leyes, realizar consultas con frecuencia y elaborar investigaciones e informes). Como sentenció el senador republicano Orrin Hatch como si estuviera hablando de maestros, enfermeras y voluntarios de caridad: «El lobismo es una profesión honorable. Es vital y necesaria». Una definición que resume una forma de ver y hacer política, ya que la influencia es posible solamente para aquellos que tienen suficientes recursos.

El poder de los *lobbies* refleja y perpetúa una estructura política que no es exactamente democrática, pluralista y nivelada, donde todos los intereses existentes están igualmente representados y financiados. Las menciones esporádicas sobre la desigualdad por parte de prominentes políticos y organizaciones de la sociedad civil difícilmente llegan a tener consistencia y un sólido aparato institucional y económico. El lobismo precisa de grandes sumas de dinero, estructura y redes de contactos, recursos que no están al alcance de cualquiera que hace malabarismos para sobrevivir o para sectores de la población políticamente desafectos y desinteresados.

Trabajos recientes muestran cómo la participación política, ya sea de ciudadanos o de intereses organizados en una infinidad de asociaciones, está inclinada a favor de sectores con más ingresos y riqueza. La enorme malla institucional que caracterizó históricamente la política estadounidense —con sus asociaciones profesionales, grupos empresariales, sindicatos y organizaciones de ciudadanos— no está equilibrada y distribuida igualmente. Quienes ya tienen más poder y dinero están sobrerrepresentados, gozan de mayores recursos y contactos y tienen una presencia constante en los pasillos del poder (conferencias, actividades y medios de información). Estas diferencias se reproducen justamente por la misma dinámica organizacional: la prominencia, la influencia, los contactos y la capacidad de financiamiento.

Puede ser que «todos los hombres sean creados iguales», como dice la tradición política nacional y cualquier estudiante de escuela primaria sabe, pero no todos poseen la misma igualdad a la hora de participar e influir en la política. La «justicia para todos» suena bella y hueca en vista de la realidad. Sin diversidad de ideas y propuestas, especialmente en los sitios de decisión, se privilegian las voces e intereses de quienes ya están firmemente establecidos y continúan capitalizando las ventajas existentes. En este contexto, se explica la concentración de la riqueza hacia arriba y la transferencia de recursos a capas delgadas de la población mediante el embudo de la política.

El círculo vicioso entre desigualdad social y desigualdad política es patente, profundo y preocupante. Mientras no cambien las reglas de la política y su financiación, es difícil entrever condiciones más equitativas que permitan que se afronten problemas que afectan sobremanera a sectores marginados del poder. A su vez, la persistencia de desigualdades políticas cronifica la agudización de las diferencias socioeconómicas. Como es de esperar, la plutocracia favorece políticas que perpetúan la redistribución «hacia arriba» de los recursos, expresa escaso o nulo interés en programas de infraestructura pública social como educación, transporte o salud pública (que no utilizan) y no se muestra excesivamente interesada y urgida en atender las necesidades de la mayoría de la gente (a la que no escuchan o con quien no interactúan).

Cualquier solución para remediar, atenuar o simplemente atender a las desigualdades inevitablemente demanda transformaciones en la estructura de poder político y económico. Subir impuestos a la franja billonaria de la pirámide social; crear programas federales que mitiguen problemas que afectan de forma desproporcionada a personas con menos recursos y bienes; establecer un auténtico sistema nacional y público de salud equitativo; regresar a la estructura impositiva de mediados del siglo XX (mucho más beneficiosa para los estratos menos prósperos); ofrecer incentivos para el establecimiento de empresas y puestos de trabajo en áreas económicamente deprimidas o mejorar la calidad educativa en distritos con bajos índices de rendimiento son algunos ejemplos de medidas gubernamentales en pro de la igualdad. Cualquier intervención demanda apoyo y votos a nivel federal y una transferencia significativa de recursos y poder hacia sectores menos favorecidos de la población.

Los Estados Unidos contemporáneos ilustran la advertencia de Tocqueville. Si las leyes en una democracia no «dividen, distribuyen y dispersan» propiedad y poder, el sistema se convierte en una aristocracia. El anquilosamiento social refleja la rigidez del sistema político, la impermeabilidad a una pluralidad de intereses, el rechazo a ciertos grupos de personas y demandas y la resistencia al dinamismo y al cambio. La promesa socioeconómica de cambio está en situación crítica porque la promesa política está en crisis.

Sin una profunda revisión de los mitos políticos es difícil emprender acciones sostenidas destinadas a reducir la desigualdad. Este es un enorme obstáculo para cualquier cambio a favor de la justicia social.

Se cree en los símbolos de la vida cívica —la democracia, las instituciones, el Gobierno, la justicia, el debate, lo militar, la comunidad, la libertad, la religiosidad—; como la bandera y el Destino manifiesto, estas ideas tienen estatus sagrado. Están en el imaginario estadounidense más allá de cualquier conflicto, desavenencia o diferencia política. La política se construye sobre tales valores y se alimenta de ellos. Rehusar a debatir con un adversario político en una campaña electoral; sugerir que el dinero desvirtúa la libertad de expresión (tal como lo determinan algunas sentencias de la Corte Suprema); criticar a la justicia por perpetuar el racismo cuando un alto porcentaje de la población en prisiones lo forman minorías afroamericanas y latinas o proponer gastos importantes en el presupuesto militar son conductas que quedan fuera de la religión cívica. Cualquier estrategia de legitimación, ya sea de una forma artística (desde el *jazz* hasta el conceptualismo abstracto) o de los derechos de las minorías raciales y étnicas, debe hacer hincapié en su «americanidad», es decir, en simbolizar las verdades cívicas como la libertad y la justicia y profundizar en ellas.

Tales verdades sostienen y reducen los límites de «lo discutible» en política, como evidencian las agendas temáticas de las campañas electorales y las prioridades legislativas del Congreso. Todo puede ser discutible en tanto no se cuestionen ideas sagradas. La religión cívica estadounidense aparece como un bloque sólido e impenetrable.

Estados Unidos es un país regularmente sometido a olas de «pérdida de inocencia» frente a engaños mayores, ya sea el asesinato de John F. Kennedy o escándalos como el Watergate. Vive constantemente superando la supuesta inocencia pasada. De forma regular y predecible, se desencanta

de embusteros, sátrapas, mercachifles de sueños, encantadores de serpientes (y también de corporaciones, líderes religiosos, políticos, autoridades cívicas, inversores y magnates del *show business* cuyas promesas y virtudes resultaron ser espejismos). Sin embargo, el continuo desencanto no desemboca en el escepticismo general sobre la verdad. No se cree en la mentira como condición permanente por más que la historia muestra lo contrario. La mentira es excepcional, la confianza es eterna.

Los momentos de descrédito de la vida pública son como el sexo en el matrimonio: ocurre, pero menos frecuentemente de lo que se espera. Las teorías alternativas a cualquier versión oficial son desechadas como conspiraciones. Solo se pierde la inocencia momentáneamente cuando el engaño se descubre o el culpable reconoce sus actos y pide la absolución. Predicadores, políticos y embaucadores financieros solicitan perdón por haber abusado de la confianza y pugnan por restablecer su credibilidad con las opciones de rigor: pidiendo perdón y la oportunidad de redimirse, donando dinero, haciendo trabajo comunitario, solicitando ayuda psicológica o entrando a un centro de rehabilitación para combatir adicciones. Todos tienen otra oportunidad aun cuando sus mentiras hayan dejado un vendaval de tristeza y dolor entre las víctimas. Del engaño y la sorpresa se regresa rápidamente al estadio natural estadounidense: la creencia en valores sagrados.

Sin cambios en los mitos que persisten es difícil pensar en alternativas. Si bien las ideas no siempre funcionan como instrumento de control del curso de la historia, los mitos cargan sobre una sociedad. Estas leyendas direccionan debates y políticas, marcan límites de lo hablado y lo criticado e influyen en el lenguaje que se usa para describir el estado de las cosas y sus alternativas. Las transformaciones culturales son fundamentales para imaginar sociedades diferentes. Pensar que algo está moralmente mal es necesario para provocar cambios legales y políticos. Los grandes cambios de la política estadounidense —la abolición de la esclavitud, el voto de la mujer, el matrimonio entre personas del mismo sexo, las políticas de reducción de desigualdades socioeconómicas— precisaron que las viejas normas fueran vistas como ofensas morales, injustas y anacrónicas; en definitiva, como propias de un orden pasado, brutal y antihumano.

8

La esencia estadounidense

Buscando «América»

Es una antigua obsesión buscar «América» con el objetivo de encontrar su esencia. Este fue el motivo que llevó a viajeros extranjeros a explorar Estados Unidos, intrigados por la naturaleza propia del país, el presunto excepcionalismo, el peculiar desarrollo histórico y las evidentes características particulares de una sociedad nueva. Esta curiosidad los llevó a viajar fuera de las grandes ciudades para descubrir y palpar el país real, sin mediaciones o historias de segunda mano. Fue lo que impulsó a Alexis de Tocqueville, quien llegó para estudiar el sistema de prisiones, pero finalmente terminó fascinado por un país complejo y singular, moderno y retrógrado, como lo describe en su libro *La democracia en América* .

Hoy en día, continúa la costumbre de viajeros ilustres y no tan ilustres, que se lanzan a recorrer el continente con el objetivo de encontrar huellas únicas de la identidad estadounidense. Es un interés y una pasión foránea más que doméstica. Conocí a muchos extranjeros entusiasmados con la idea de recorrer el país, inspirados por novelas y *road movies* , para descubrir aspectos desconocidos y entender el país en largos viajes por tierra.

Clubes de turistas internacionales recorren la Ruta 66, inspirados por la canción de gram éxito de Nat King Cole, un viaje nostálgico donde ni la ruta ni el país son lo que eran. Tomar el tren para cruzar lo ancho del país y ver gente y maravillosos paisajes. En realidad, dos trenes con conexión en Chicago, el nudo ferroviario nacional. Aunque es difícil recorrer el país entero por tren debido al estado deficiente de los servicios de la red

ferroviaria, cuyo principal negocio es el transporte de mercancías más que de pasajeros. Un síntoma del amor perdido por el ferrocarril es la relativa ausencia de gente a bordo de trenes o en estaciones en las películas actuales de Hollywood, a diferencia de las producciones clásicas de la edad de oro hollywoodiense.

Recuerdo mi primer viaje en tren de San Diego a Los Ángeles surcando la costa en un día soleado y de brisa leve. Llegué a la estación con la ilusión de encontrar pasajeros conversando, revisores activos y vendedores desfilando por los pasillos del tren, como en las viejas películas. Resultó que éramos un puñado de pasajeros en un convoy de dos vagones y un revisor que cruzó fugazmente el ferrocarril. Sin embargo, es posible recorrer partes del país en tren y gozar de las vistas impresionantes, curiosear los patios traseros de las casas, maravillarse con los cielos interminables y disfrutar del silencio de los compartimentos durante días.

Otra posibilidad para conocer la «América profunda» es alquilar un coche o una moto para realizar diferentes trayectos clásicos: bordear el litoral este desde Miami a Maine, cruzar el noreste del país de Chicago a Los Ángeles o bajar por la costa oeste por la espectacular Ruta 1. También se pueden hacer itinerarios temáticos en distintos puntos del país: las casas inusuales, los sitios emblemáticos del movimiento por los derechos civiles en el Sur, la carretera 61 inmortalizada por Bob Dylan, las plantaciones y haciendas de los padres fundadores, los campos de batallas de la Guerra Civil, los estudios de grabación de discos clásicos de las décadas de 1950 y 1960 (de Alabama a Detroit, de Nueva York a Los Ángeles), los hogares convertidos en santuarios de estrellas de la música *country* , los pueblos dispersos que comparten el mismo nombre y las carreteras secundarias que atraviesan zonas rurales (el llamado «circuito azul» por el color de los antiguos mapas viales).

Obviamente, tratándose de Estados Unidos, donde existe prácticamente todo a medida de cada apetencia personal y de cada bolsillo, se pueden alquilar coches adecuados según el tema de los diferentes viajes. Se puede alquilar una camioneta Volkswagen para un itinerario que finalmente culmine en Haight-Ashbury, en San Francisco, el barrio icono del hippismo donde quedan mínimos rastros del afamado verano de 1967 o bien subirse a un coche similar al Hudson 1949 de Jack Kerouac y Neal Cassady en su odisea de la generación *beat* .

A diferencia de los extranjeros intrépidos e intrigados por conocer el alma estadounidense, es raro que los locales tengan similar interés en viajes transcontinentales o regionales con el objetivo de descubrir el país. Viajar a dedo por el país con espíritu aventurero ya no es tan común. Rara vez se escucha que estadounidenses decidan recorrer y descubrir el interior del país en coche. Una excepción son los periodistas y literatos con contratos editoriales para producir otra ronda de miradas sobre el país, especialmente, sobre regiones ignoradas estereotipadas y mitificadas por las élites y los medios de información nacionales. Recorrer el país parece ser una cuestión profesional más que una aventura personal, una labor para cronistas con la misión de contar historias sobre la realidad nacional, de desentrañar la cotidianeidad, de conocer los dolores y las ambiciones de los estadounidenses dispersos por el territorio, con un ojo crítico y lenguaje ameno. No recuerdo estudiantes, colegas o vecinos que hayan emprendido un viaje así por el país profundo.

Sin duda, hay gente que atraviesa con frecuencia Estados Unidos por tierra. Familias de vacaciones equipadas para abaratar costes y visitar sitios alejados de grandes aeropuertos. Camioneros que recorren distancias interminables. Juventudes que se trasladan a festivales de música. Pueblos originarios rumbo a *powwows* —las reuniones de pueblos indígenas de Norteamérica— en sitios lejanos. Aburridos de la vida que deciden despabilarse conduciendo miles de kilómetros. Despedidos del trabajo con la urgencia de buscar nuevos aires y un cambio de vida. Apenados por divorcios y bancarrotas que no soportan quedarse en casa. Personas que cargan bártulos, recuerdos y cenizas de sus amados difuntos con rumbo a un mejor clima. Jubilados a bordo de casas rodantes rumbo a sitios soñados (desde Graceland hasta el Cañón del Colorado). Adultos en la crisis de los cuarenta. Nómadas empujados por la creciente miseria que abandonan la idea de vivir en lugares fijos y buscan trabajos temporales en diferentes puntos del país fruto de la precarización misma de la vida estadounidense.

Sin embargo, estos viajeros no van en búsqueda de la esencia estadounidense. Son viajes con motivaciones menos sociológicas y más existencialistas y cotidianas: disfrutar del tiempo libre, cambiar de vida, combatir angustias y ansiedades, buscar formas de supervivencia o encontrarse a sí mismo.

Viajar dentro del inmenso país para reinventarse es una idea inscrita en el ser nacional, es ir a la búsqueda de segundas y terceras oportunidades para

dejar el pasado atrás, convertirse en otra persona, adoptar otra identidad real o ficticia (dependiendo de la situación legal), construir una nueva vida y asumir otros roles. Es el viaje de Wyatt y Billy en sus Harleys en búsqueda de la verdad espiritual y la paz en un país lleno de odio y violencia en la clásica película *Easy Rider* . Es la búsqueda de otra identidad y el autodescubrimiento de Taylor Greer en el libro *Árboles de judías* de Barbara Kingsolver. Es el viaje narcisista y violento de Humbert Humbert en *Lolita* , escapando de las normas sexuales de la sociedad para encontrar un sentido y un placer individual. Es otra versión del sueño americano: el camino abierto e interminable como viaducto y escenario de la transformación personal, la identidad del anonimato.

El viaje por el interior del país es una narrativa poderosa, común e irresistible de la cultura estadounidense. La vida en el camino es un tema común literario y fílmico. Las imágenes de vagabundos montados en trenes rumbo al Norte durante la Gran Depresión o de jóvenes aventureros con espíritu emprendedor camino al Oeste a finales del siglo XIX son recuerdos de un país pasado, desde Billy el Niño hasta Thelma y Louise, desde Pretty Boy Floyd hasta Bonnie y Clyde, los perseguidos por la ley que se fugaron a otras partes del país a caballo o en un Ford V8, en carreta o en descapotable.

El «camino abierto» fue idealizado por Walt Whitman: «A pie y alegre, salgo para el camino abierto, de buena salud, libre, el mundo delante de mí, el largo camino de tierra me lleva a donde quiera». Ralph Waldo Emerson, otro santificado poeta nacional, escribió: «Todo lo bueno está en la carretera». «Estos dos carriles nos llevarán a cualquier lado, tenemos solamente una oportunidad para hacerlo, cambiar estas alas por ruedas, súbete, el cielo nos espera en esta pista», canta Bruce Springsteen, el bardo de los ignorados, en *Thunder Road* .

El camino y el viaje también son símbolos de varias narrativas y procesos históricos. Fue la expansión de la frontera del país blanco, el avance de la «civilización» territorial sobre las culturas indígenas. Fue el grito de «*Go west, young man* » («Ve hacia el Oeste, hombre joven»), en palabras del periodista Horace Greeley, para abrirse al futuro económico. Fue la esperanza de los caminos que llevaron a los esclavos liberados y a sus descendientes hacia el norte del país por rutas, ríos y vías. Fue la promesa y el riesgo para conductores afroamericanos durante el periodo segregacionista de Jim Crow en el Sur, equipados con el «libro verde» para

saber en qué hoteles, restaurantes y posadas no serían discriminados en el trayecto.

Sin caminos abiertos siempre disponibles para ser explorados no existirían ni la letra melancólica de la música *country* ni la tristeza del *blues* ni la poesía sobre el hombre itinerante en busca de su destino para dejar atrás las penurias. Sobran ejemplos de un país en constante movimiento; como dijo el escritor y diplomático León Mandel, la movilidad diferencia a los estadounidenses del resto de la humanidad.

Para los nativos, emprender largos viajes por tierra quizás no tenga el mismo romanticismo o espíritu de aventura que en el pasado, cuando no existía el sistema nacional de carreteras o cuando era novedad el transporte fácil y entretenido por montañas y valles, praderas y playas. Ya no existe el mismo entusiasmo con la ruta como en las primeras décadas del siglo XX, con la consolidación del automóvil y el enamoramiento estadounidense con el coche. Por aquel entonces, la industria del turismo y el Gobierno federal promovieron viajar por el país, con ferrocarril y automóvil, especialmente por el Oeste estadounidense como un acto de patriotismo para conocer y cultivar el alma nacional. Salvo el incremento breve del turismo interno después de los atentados del 11 de septiembre —como si la amenaza externa llevara a cultivar la fibra patriótica en medio de la fiebre nacionalista—, los largos viajes no son habituales.

La movilidad territorial no tiene el sentido lírico o antropológico del pasado. Hoy en día, los *road warriors* («guerreros del camino») son quienes viajan por trabajo en aerolíneas comerciales y aviones privados cuanto más cercanos a la puerta de embarque, mejor y quienes atraviesan rápidamente aeropuertos y hoteles. Quienes golpean puertas con biblias y promesas evangelizadoras suelen ser residentes locales más que viajeros. Los viajeros vendedores que surcaban el país con mercaderías, contratos de seguros, productos de belleza y otros servicios son menos frecuentes. Ni siquiera las famosas bandas musicales que solían recorrer el país entero en autocares suelen hacer semejante recorrido: ahora se dirigen a lugares específicos donde están sus fieles y grandes audiencias, una información que los promotores de conciertos recogen de plataformas digitales de música y otras fuentes. La gente que viaja por el país suele optar por prioridades prácticas: máxima distancia, menor tiempo, menor coste. Si pudieran, viajarían por teletransporte, sacrificando la oportunidad de apreciar las maravillas naturales o de explorar las curiosidades humanas.

Sin embargo, viajar por el inmenso territorio de caminos interminables en búsqueda de la esencia «americana» sigue siendo un gran atractivo para viajeros extranjeros. Adentrarse por el interior del país no es solamente viajar por viajar, por sano esparcimiento y diversión, sino la esperanza de decodificar el misterio «americano», de hallar la piedra de Rosetta que permita interpretar el jeroglífico y exclamar su propia definición del país, situado más allá del halo hechicero y de la fuerza centrípeta de las grandes metrópolis.

Las opciones de viajes son numerosas. Recorrer el itinerario original de Tocqueville; tomar las páginas de *En el camino* de Jack Kerouac como hoja de ruta; volver tras los pasos de Simone de Beauvoir en *América día a día* ; repetir los viajes de Hunter S. Thompson a Las Vegas (incluidas las drogas y el alcohol para hacer la experiencia más auténtica de su libro *Miedo y asco en Las Vegas* , que magistralmente combina realidad y ficción); recrear el trayecto de John Steinbeck en *Viajes con Charley* (perro incluido).

Viajar por el interior lleva a ver «más América que la propia América», como observó Tocqueville, quien creyó encontrar «una imagen de la esencia de la democracia». Se encuentra (o se piensa encontrar) la esencia estadounidense.

Las conclusiones de los viajeros extranjeros reflejaron las particularidades de sus culturas de origen: sus inclinaciones, sus debilidades, sus valores y sus prejuicios. Esto se hace patente en los temas comunes de viajeros europeos durante el siglo XIX y principios del XX . Los británicos remarcaron la igualdad excesiva y el espíritu emprendedor; los franceses enfatizaron la pobreza intelectual y cultural y los alemanes alertaron sobre la falta de vida espiritual. Para los conservadores, Estados Unidos fue un país sin distinción de clase y cultura, demasiado propenso al secularismo y la vulgaridad, disuelto en la conformidad de la cultura de masas, enemigo de la búsqueda de lo sublime y lo esencialmente humano. Para los izquierdistas, ha sido un país absorbido por el materialismo capitalista y la ausencia de solidaridad entre individuos condenados a la competencia permanente.

Si bien abundan textos elogiosos sobre el respeto por la ley y la libertad política, hay una larga tradición crítica, impresionada y escandalizada por una larga lista de defectos más que por las bonitas promesas. De hecho, los viajeros, especialmente intelectuales y políticos, expresaron una mezcla de atracción y repulsión, de fascinación y desprecio por la vida

estadounidense. Tales sentimientos difieren de las ilusiones sobre un venturoso porvenir entre diversas oleadas de inmigrantes europeos, huidos de la pobreza y la guerra. En cambio, los testimonios de famosos visitantes fueron diferentes. Expresar opiniones críticas fue casi de rigor, como si fuera una señal de pensamiento crítico y adhesión a los buenos valores. Más aún, mostrar interés por Estados Unidos y expresar aprobación fue visto como sospechoso en ciertos círculos, como algo cercano a la glorificación de un país terrible. Por el contrario, tener reparos o simplemente despacharse con juicios lacerantes se recibía como una medalla de honor.

Quizás los pensadores franceses dejaron las conclusiones más críticas sobre Estados Unidos en el género literario *américanisme* , dedicado a entender sus distintos significados, realzar sus múltiples aspectos y su naturaleza cambiante. El tono crítico, desdeñoso y hasta asqueado es bien diferente del de los escritos de su compatriota francés Alexis de Tocqueville, interesado en convencer a sus paisanos aristócratas de que había visto el futuro y de que funcionaba. Para Georges Duhamel, en su libro *Escenas de la vida futura* (*América, la amenaza* en su traducción al inglés), Estados Unidos era especulación y codicia, la materialización de valores que amenazaban a Europa. Simone de Beauvoir observó, con frustración y desprecio, el conformismo, la vida apurada e inquieta, obsesionada con lo nuevo y en constante movimiento, la ausencia de vida colectiva y la tremenda cantidad de oportunidades. Antoine de Saint-Exupéry describió un país con «vacío espiritual». Jean-Paul Sartre lo catalogó como un «sistema inhumano». Jean Baudrillard descubrió el posmodernismo de una sociedad «poderosa y original, violenta y abominable» en la «América real» de «las carreteras, los Safeways [supermercados], los horizontes, la velocidad y los desiertos». Si algo une a corrientes diversas de pensadores franceses de derecha e izquierda es su ferviente antiamericanismo. No sorprende que varios jefes de Estado y ministros hayan sido cabezas prominentes de la pasión francesa por mirar a Estados Unidos con desdén.

Por otra parte, los incontables testimonios de extranjeros produjeron viñetas de un país con enormes contradicciones: puritanismo y hedonismo, virtud pública y comercialismo despiadado, individualismo y comunidad, imperialismo y provincianismo, de grandes metrópolis símbolo de la modernidad del siglo XX y de pequeños pueblos.

La esencialidad americana

Los viajeros intentaron encontrar, tocar, definir la «americanidad», un sujeto resbaloso, escurridizo y difícil de aprehender. ¿Qué es la «americanidad»? ¿Dónde se encuentra? ¿Qué momentos, situaciones, hechos, personas e ideas son indicio o prueba irrefutable de «americanidad»?

Inmigrantes y turistas cuentan anécdotas de situaciones que pintan y captan aspectos esencialmente estadounidenses. Obviamente, lo que parece único del país es un reflejo de expectativas, experiencias y de las vidas en el país de origen. Una lista incompleta incluye las dimensiones absurdas de los coches, el césped prolijamente mantenido de los parterres de las casas, las tiendas para comprar armas y municiones a la vera de los caminos, el tamaño de las raciones de comida en los restaurantes, la obesidad de los estadounidenses (quizás el primer rasgo que sobresale al llegar a un aeropuerto y cuando se viaja apretujado en clase turista), los desfiles comunitarios de Día de la Independencia, el aire acondicionado constante a temperaturas gélidas, la informalidad del vestir diario (Oscar Wilde dijo que los estadounidenses no son las personas peores vestidas del mundo, sino quienes se visten de la forma más cómoda).

Algunos piensan que la libertad de expresión es un rasgo distintivo, a juzgar por la crítica sin pelos en la lengua a los presidentes y otros políticos en los medios de comunicación. Otros imaginan que en cada esquina hay una persona subida a una tarima vociferando sus opiniones sobre temas de interés público como impuestos o educación. En realidad, es más frecuente toparse con un hombre golpeando enérgicamente la tapa de una Biblia y anunciando el fin de los tiempos que con un rebelde libertario que increpa al Gobierno por persecución. Es más factible ser advertido por un guardia de seguridad en un centro comercial sobre la prohibición de no gritar o de expresar una posición política que escuchar a un orador callejero urgiendo la abolición de los subsidios agrícolas o el incremento de los aranceles a productos chinos.

La «americanidad» se resume en sitios originales y únicos del país, en símbolos y espacios que resumen ambiciones y costumbres, convicciones y sueños.

Un ejemplo de estos lugares son los moteles sencillos que abundan al lado de las carreteras. El Área 51 donde, según los especialistas, se

almacenan pruebas de vida extraterrestre y que el Gobierno ha ocultado en complicidad con otros actores maquiavélicos. Los museos homenaje a productos supuestamente para consumo humano, como la carne picada, la gelatina multicolor y otras ingeniosas creaciones de la industria alimenticia. *Strip malls* (centros comerciales al aire libre) idénticos con las mismas tiendas, restaurantes de *fast food* y el mismo estilo arquitectónico desparramados por todo el país y que generan la extraña sensación de haber estado en lugares donde jamás se ha estado. Los búnkeres construidos para almacenar misiles nucleares transformados y reconvertidos en residencias para quienes buscan refugio ante el inminente apocalipsis religioso, los ataques terroristas o la hecatombe nuclear. Bares de barras extensas, asientos con el tapizado ajado, suelos de madera gastados y el aire perfumado con el penetrante aroma de cerveza vieja. Iglesias afroamericanas donde suena la música góspel y se lucen las mejores galas y los sombreros coloridos. Supermercados enormes con infinitas opciones, pasillos anchos y largos, estacionamientos gigantescos del tamaño de pequeños países europeos, todo perfectamente refrigerado e iluminado.

Otra muestra de estos sitios emblemáticos son las ferias de verano organizadas por condados, con rodeos, parques de atracciones y un menú de comidas destinado a probar la resistencia coronaria. Barrios urbanos en estado parcial de abandono donde el sueño americano nunca llegó, barrios con casas tapiadas y destruidas, calles desiertas y sin tiendas. Las haciendas esclavistas del sur del país. Tiendas de antigüedades en pueblos del Sur que venden símbolos militares de la Confederación junto a recuerdos nazis (banderas, medallas, cascos, rifles) para coleccionistas. Bibliotecas públicas, equipadas y ordenadas, con empleados corteses y voluntariosos que ayudan más de lo solicitado. La ausencia de familias intergeneracionales en sitios públicos como restaurantes y centros de compra; más de la mitad de los ancianos o personas mayores no viven con sus hijos o nietos y son consideradas «independientes».

También ejemplifican la «americanidad» los centros penitenciarios esparcidos por todo el país, especialmente en distritos económicamente deprimidos, puesto que son fuentes de empleo e impuestos; los espectáculos deportivos de constante estimulación de todos los sentidos durante interminables horas (marchas militares, pantallas a los cuatros costados, entregas de premios, vendedores ambulantes, canciones y entretenimiento) y las carreras de *monster trucks* («camiones monstruosos») en el barro

saturadas del rugido de motores y de los alaridos de la muchedumbre. En estos espacios y momentos uno encuentra «América».

Ser «americano» se usa hasta el hartazgo como adjetivo: moda, literatura, pintura, casas, decoración, personalidad, música, hombres y mujeres. Es definido y redefinido en la publicidad, en las peroratas políticas, el periodismo, los libros de historia, las biografías y los discursos escolares. Aturden las descripciones de personas como «buenos americanos», supuestamente personas con moral íntegra, patriotas, que obedecen las leyes, comprometidos con su comunidad y creyentes. Quienes prestan servicios en cuerpos de bomberos, paramédicos o las fuerzas armadas son «americanos»; en cambio, enfermeros, maestras, defensores legales de pobres e indocumentados y trabajadores sociales rara vez son reconocidos como «americanos». Se dice que una persona tiene una «sonrisa americana» cuando sus dientes están perfectamente ordenados y poseen una blancura capaz de iluminar un estadio. El desayuno «americano» clásico a base de huevos, beicon y tortitas es una comida de origen campestre con alta dosis de grasas. Ser «americano» es también llevar armas abiertamente, un derecho consagrado por la ley en varios estados del país.

Trabajar y consumir

La «americanidad» se expresa en dos obsesiones: trabajar y consumir. Estos no son precisamente los valores celestiales de la biblia democrática, la vida espiritual o los cantos de amor al prójimo.

Tocqueville observó que no hay nada más «americano» que el amor por el dinero. Para la enorme mayoría que no vive de rentas, el acentuado amor por el dinero exige trabajar y ser productivo. Trabajar duro como fórmula para el éxito económico está inscrito en la cultura cotidiana. El *Homo americanus* trabaja. Es difícil evadir el trabajo cuando la norma social es estar en el trabajo, hacer ver que se trabaja, hablar del trabajo. Los mediodías generalmente muestran empleados parapetados en sus escritorios y sitios de trabajo, masticando una comida ligera con la vista clavada en sus ordenadores o teléfonos, o las «comidas de trabajo» en las que se degluten sándwiches y ensaladas mientras se conversa sobre cuestiones laborales.

Estados Unidos tiene el índice más alto de horas de trabajo anuales per cápita en el mundo desarrollado. Comparada con otras sociedades ricas, Estados Unidos es donde la gente trabaja más horas, se toma menos

vacaciones, goza de menos beneficios sociales, tiene más deudas per cápita y se jubila más tarde. Es el país donde se trabaja un promedio de nueve semanas más que en Europa Occidental. Es el único país de los ubicados en la franja superior de la riqueza global donde no hay ley que exija que las empresas ofrezcan vacaciones pagadas. Existe la menor cantidad de tiempo disponible por maternidad y paternidad. No hay ley que limite el máximo de la jornada laboral semanal, así como tampoco permiso de paternidad por ley federal. La vasta mayoría de la población, especialmente los hombres, trabaja más de cuarenta horas semanales. Es frecuente que la gente trabaje aun cuando está enferma (no hay ley federal que requiera que los empleadores garanticen días de ausencia por enfermedad). Así de simple, ser «americano» es trabajar.

¿Cuáles son las razones de esta obsesión por el trabajo? Hay gente que trabaja más tiempo que en el pasado por simple necesidad debido al incremento de gastos mensuales, a las deudas acumuladas (situación común para muchos especialmente después de la crisis de 2008) y al estancamiento de los sueldos (especialmente, en trabajos de salario mínimo). La cultura de *workaholism* también explica esta obsesión. La cantidad de tiempo destinado a trabajar es elevada tanto entre personas con menos recursos como entre quienes gozan de una mejor posición socioeconómica. Tener recursos no libera a los más ricos de la penuria de trabajar, como se imaginaba hace tiempo. La idea de que la riqueza puede llevar a no tener la obligación de trabajar diariamente, pero la posibilidad de disfrutar de los placeres de la vida causa espanto más que ilusión.

Sin la devoción por el trabajo, ¿cómo se explica que trabajadores que disponen de vacaciones pagadas no se las tomen? Los índices de días de vacaciones no disfrutadas están en el punto más alto en las últimas cuatro décadas, situación que la industria del turismo trata de aprovechar imaginando formas efectivas para seducir a potenciales consumidores. Se estima que más del 40 por ciento de los trabajadores no se toma vacaciones remuneradas. Aun quienes tienen beneficios sociales y vacaciones pagadas, no se toman días libres. Se debe trabajar porque hay que demostrar que se está trabajando, que se producen cosas concretas, más que el hecho de estar gozando de los diversos placeres de la vida. Parece que no trabajar sea traicionar al credo nacional, faltar al deber cotidiano de arrodillarse para rezar en el reclinatorio estadounidense.

Consumir es otro rasgo característicamente estadounidense, sin igual y sin par, que ya observó Tocqueville: «El deseo de adquirir las buenas cosas de este mundo es la pasión dominante de los americanos». Recuerdo que una de mis primeras impresiones recién llegado al país fue entrar a casas de personas y familias de diferente situación socioeconómica abarrotadas de pertenencias, cuartos y cuartos, trastos y trastos, llenos de todo tipo de objetos.

Es «un pueblo de la abundancia», como resumió el historiador David Potter. Se calcula que la casa promedio tiene más de 300.000 objetos, cantidad comparable a la masividad de supermercados gigantes, ferreterías, palacios de la familia imperial rusa y, obviamente, Ikea. En las últimas décadas se ha triplicado el tamaño promedio de las casas. Para quienes adoran comprar como obligación habitual, la ampliación del espacio de la vivienda ofrece la atractiva e irresistible oportunidad de tener más espacio para colocar, depositar, guardar, exhibir y acumular más cosas. Y por si una residencia amplia no pareciera ser suficiente, en las últimas décadas, también se ha incrementado significativamente la cantidad de espacios de almacenamiento para alquilar, usados comúnmente para amontonar muebles, ropa, juguetes, accesorios domésticos y aparatos que no caben en casa. Son objetos que se usan esporádicamente (según la estación del año), que tienen valor sentimental más que instrumental y libres de la urgencia de disfrutarlos a diario. Los estudios muestran que la mayoría de los garajes de las casas están atiborrados de toda clase de objetos excepto coches, que se estacionan a la intemperie, desplazados por el consumismo.

Si hay un rasgo común en el país de la enorme diversidad social y cultural, es la afición por consumir y las astronómicas deudas acumuladas en la tarjeta de crédito. El estadounidense medio tiene deudas de más de 7.000 dólares en sus tarjetas, debido en gran parte al consumismo puro y a deudas contraídas por falta de dinero para sufragar necesidades básicas y gastos médicos. Esta es una cifra notable si tenemos en cuenta que el ingreso medio por hogar en el mundo es de 9.700 dólares anuales.

El exceso de consumo es comparable al exceso de comida tirada a la basura (se calcula que 40 por ciento de la producción anual de alimentos se desecha). Los niños estadounidenses son dueños del 40 por ciento de los juguetes del mundo. Los adultos promedio gastan varias veces más en ropa que sus antepasados y desechan anualmente casi treinta kilos de ropa por persona que también se tiran a la basura. Se gasta más en artículos de

consumo que en educación superior. En casas repletas de artículos domésticos es muy posible no encontrar objetos de uso cotidiano y tener que invertir tiempo buscando cosas ocultas y perdidas.

Poseer abundantes cantidades de artículos demanda ir de compras con frecuencia, ya sea en persona o por internet. Comprar no es producto de abrir y cerrar los ojos, de la sustanciación química, de la concepción milagrosa ni de la combustión espontánea. Comprar requiere tiempo y dedicación. Ir de compras sin importar el artículo es la actividad favorita de adultos y adolescentes. Así entendido, no es comprar como tarea instrumental para suplir una necesidad, una ausencia o una urgencia; es el acto de mirar distintos tipos de mercancías con el ojo puesto en adquirirlas. Se estima que la cantidad de años de la vida del adulto estadounidense promedio dedicados a consumir son cinco años, la vida completa de un niño de preescolar.

Es el país inventor de la curiosa noción de «*shopping* como terapia», acción tan autóctona como justificar invadir otro país para asegurar la paz y la tranquilidad local. Las compras como terapia recuerdan la ironía de que los estadounidenses son keynesianos en tanto creen que hay que aumentar el gasto para salir de la depresión. Ir de compras es resistir todo menos la tentación de consumir, parafraseando a Oscar Wilde. Sirve para liberarse de las penas, resolver las dudas y eludir las dificultades de la vida. Consumir cuando se está feliz para festejar, celebrar y disfrutar la algarabía. Consumir cuando se está afligido, lleno de angustia y refregándose las lágrimas de la tristeza. Consumir cuando se consume.

La insoportable abundancia doméstica de pasillos colmados, cuartos desbordados y estantes rebosantes explica la reciente popularidad de servicios de organización de la casa y de la vida personal. El problema no es comprar en sí porque la industria financiera, con tarjetas de crédito, se encarga de eso con el apoyo de la Reserva Federal. La cuestión es dónde y cómo acopiar y acomodar lo comprado. Ante este creciente desafío que amenaza una civilización entera, la industria dedicada a la «organización personal» creció en las últimas décadas, señal inequívoca de vidas apretadas por falta de espacio y de la urgencia de ayuda humanitaria en una sociedad hipermaterialista, coleccionista y acaparadora. Tal necesidad hizo que sectores de la población depositaran su confianza y plegarias en una nueva profesión: los asesores personales de organización, especialistas en enseñar a deshacerse de objetos inútiles y a almacenar de forma eficiente la

exorbitante cantidad de artículos que rodean la vida cotidiana (incluidos los libros de autoayuda para poner en orden la vida personal).

Ir de compras como terapia capitalista es la antesala a la terapia de sacarse de encima artículos en bolsas y cajas tirándolos a la basura, reciclándolos o donándolos. La terapia de extirpar objetos del espacio doméstico es la etapa superior del materialismo consumista. Abrir espacio, como se deforesta un bosque, para volver a ocuparlo con sucesivas rondas de compras tan predecibles como el curso de las estaciones. Mientras sigan fluyendo la ansiedad social, el deseo de compensar con el consumismo, las dificultades de la vida, la obsesión por expresarse en público con marcas y objetos, el crédito y los productos *made in China* , cualquier recoveco doméstico será cubierto con cacharros, bártulos y enseres. El festival del consumismo no es exactamente el sueño puritano del ahorro y la abnegación para la salvación del alma.

Hay una tradición de políticos y empresas que constantemente motivaron a la población a consumir como se promueven hábitos saludables de alimentación. Los argumentos utilizados fueron varios: deber patriótico, motorizar la economía, crear trabajos y aumentar la riqueza nacional. El acto de consumir se vendió y se exaltó apelando a ideas ligadas a valores superiores y a conductas meritorias. Consumir no se percibía como un mero vulgarismo de recorrer escaparates, ojear vidrieras con hervores de deseo incontenible y entregar efectivo o tarjetas de crédito para conseguir el placer. Por el contrario, gastar dinero se presentó como un acto sublime, allá arriba en el panteón de notables actos heroicos por la patria.

Cuando el presidente George W. Bush instó a los ciudadanos a ir de compras después del atentado del 11 de septiembre de 2001 no fue algo inusual, por más que muchos pensaron que responder con materialismo frente al horror de la tragedia era un sinsentido, una burda y vulgar respuesta al dolor y a los desafíos presentados. Fue otro momento de la tendencia a identificar la «americanidad» con el consumo y el materialismo. Nada mejor que gastar dinero para manifestar los valores nacionales frente al terrorismo que atenta contra el estilo de vida. Obvio, no era la única opción. También se podía haber instado a ejercitar conductas comúnmente identificadas como esenciales al alma nacional: criticar al Gobierno, defender la libertad de prensa o demandar la igualdad de derechos constitucionales.

A juzgar por los presupuestos del erario público, está claro que el militarismo es parte esencial de la «americanidad». Es el consumismo oficial, el equivalente al materialismo cotidiano. Si gobernar es distribuir impuestos, como dijera Gore Vidal, la asignación de los impuestos a diferentes mercados y sectores del gasto público refleja las prioridades políticas y sociales.

Los gastos militares rondaron el 20 por ciento del presupuesto federal durante la última década, solamente superados por los llamados «programas sociales» (pensiones y seguro de desempleo) y los programas de salud. Estos programas representan poco menos del 60 por ciento de los gastos discrecionales determinados anualmente por el Congreso. Se estima que el gasto militar será de 935 billones de dólares en 2020. Esta cifra supera el total de los presupuestos militares de los otros diez países líderes en gastos bélicos en el mundo. Con frecuencia, se escuchan argumentos a favor de incrementar el presupuesto militar bajo un racimo de argumentos archiconocidos: nuevas amenazas, un mundo peligroso, la necesidad de renovar la tecnología punta con nuevas generaciones de aviones, portaaviones, tanques y misiles. Las bases militares, en su gran mayoría construidas durante la Guerra Fría, no cierran aun cuando los contextos históricos, enemigos y objetivos militares hayan cambiado. Se estima que hay tropas estadounidenses en 135 países.

Todo miembro del Congreso defiende fervientemente el mantenimiento de las bases militares en sus distritos. Nadie ofrece generosamente cerrar una base militar en su zona cuando hay cambios en las líneas estratégicas del Pentágono. Además, las industrias asociadas al gasto militar, especialmente en ingeniería aeroespacial, ejercen presión sin prisa ni pausa. En su enorme mayoría, sus ingresos provienen del presupuesto federal. Cada aumento del gasto militar ofrece la oportunidad de obtener contratos suculentos. Se gastan sumas siderales en tecnología militar para tipos de guerra que son menos frecuentes y posibles, y que desconoce los desafíos de los conflictos con grupos «insurgentes» o las nuevas formas de guerras cibernéticas.

El complejo militar-industrial, en palabras del presidente Dwight Eisenhower en su discurso de despedida, perpetúa y define la «americanidad». Es obra de diversos intereses, desde demagogos políticos hasta contratistas militares con objetivos comunes: mantener a la población en vilo, agitar fantasmas, exagerar amenazas y azuzar el nacionalismo.

Estos son los objetivos claves para justificar aumentos en el presupuesto militar y asignar recursos públicos para solucionar problemas inexistentes.

Lo notable es la enorme capacidad de meter miedo sobre peligros externos en un país armado hasta los dientes, dueño del mayor arsenal del mundo y patrulla global dominante, en una población más segura físicamente que en cualquier otro momento de la historia nacional. Maniobrar la ansiedad pública produce enormes réditos políticos y económicos. Se usa el truco más viejo de la publicidad: apelar a miedos, inseguridades y ansiedades.

Otra forma de pensar la «americanidad» es, en términos de ausencia, lo que define la esencia nacional; es decir es lo deliberadamente olvidado e ignorado, no solamente aquello que es visible y prominente. La identidad nacional no es únicamente una cuestión de gastos, excesos y obsesiones, sino de notables ausencias que expresan dinámicas sociales. Alguna de estas ausencias son la falta de veredas en distritos suburbanos, de calles peatonales en ciudades, de sobremesas prolongadas, de múltiples generaciones de familias en espacios públicos, de supermercados con comidas saludables en barrios de escasos recursos o de interacción racial.

La falta de ciertas políticas también define la «americanidad»: la ausencia de leyes sobre licencia de trabajo por familia, programas públicos para el cuidado de niños y la educación temprana y seguro de salud garantizado. A esto se le suma el débil transporte público frecuente y accesible, la escasez de inversiones en barrios económicamente deprimidos, la ridículamente mínima inversión pública en las artes y los medios de información y la debilidad de los sindicatos. Esto también es «América».

«América» como idea

Así como los viajeros extranjeros intentaron encontrar la esencia del país, Estados Unidos ha sido un país obsesionado con su propia identidad, guiado por la blindada convicción de ser diferente, único y superior. Ciertamente, todo país y toda nación expresa una constante preocupación por su identidad, por descifrar, afirmar y resolver los aspectos distintivos que definen una comunidad.

Sartre se equivocó cuando sentenció que los estadounidenses carecen de conciencia propia o curiosidad por sí mismos. Destinan una enorme energía en (re)definir, modificar y adjetivar su esencia. Quizás este ejercicio de

reflexión no sea crítico ni lleve a un examen minucioso, pero no es una nación desinteresada en sí misma. Por el contrario, vive con la atención constantemente puesta en explicitar qué es, cómo es, y quién es americano, y donde comienza y termina la identidad nacional.

Lo peculiar de la «americanidad» es la convicción férrea e incontestable de que es un país diferente, peculiar, único, el mejor del mundo. Esta idea es inmensamente popular y cruza divisiones sociales y políticas. Es la visión exuberantemente optimista y arrogante de ser un país excepcional y objeto de envidia planetaria. Cuáles son las razones que definen su excepcionalidad continúan siendo materia de discusión: igualdad, derechos constitucionales, misión moral, empirismo, individualismo, originalidad, invención o inmigración.

Cada 4 de Julio, el Día de la Independencia que se celebra con fuegos artificiales, música, bailes y pícnics, inevitablemente hay una nueva ronda de definiciones sobre la esencia estadounidense. Este nunca es un caso cerrado, sino que es un tema siempre abierto. ¿Sigue siendo «la ciudad en la colina» imaginada por los puritanos y el presidente John F. Kennedy? ¿Es la mejor esperanza humana en la tierra, como dijera el presidente Ronald Reagan en otro rapto de humildad nacional?

La visión de ser un país diferente se materializa en la noción rectora y seductora de que «América es una idea», que no es un lugar en el mapa, una nación, un conjunto limitado de preceptos morales o derroteros políticos ni algo concreto y específico. «América» es algo universal, dijo Ronald Reagan en su última alocución presidencial. Es una de las grandes ideas de la historia humana, dijo Bono, el vocalista de U2, activista e inversor. Cualquiera puede ser o convertirse en americano, puesto que es un ideal que cruza fronteras y reúne los mejores ideales de la humanidad.

Que «América es una idea» y «una promesa» es un latiguillo habitual, un lugar común. Lo dijo Joe Biden en su campaña en las primarias demócratas rumbo a la elección presidencial de 2020. Fue el eslogan de Colonial Williamsburg, el parque temático que recrea la vida en tiempos de la colonia. Fue lema publicitario de la empresa de transportes Lyft (similar a Uber o Cabify), con la intención de asociar la compañía con la «América» de la inmigración. La frase «América es una idea» está vacía porque «América», como cualquier mito, es abierto y definido según diferentes visiones en pugna. Es el tipo de mito encantador, que seduce a personas

inteligentes, soñadoras, idealistas, abiertas, afectas a ver la vida y el país como un enorme lienzo blanco listo para la imaginación artística individual.

La «americanidad» es ambivalente por definición. Puede significar tolerancia o racismo, diversidad u homogeneidad, individualismo o comunidad, provincialismo o cosmopolitismo, apertura o cerrazón de pensamiento, materialismo o espiritualismo, aislamiento internacional o internacionalismo avasallante; cualquiera de estas opciones y antinomias tiene una fuerte tradición en «América». La «americanidad» es dejar atrás los prejuicios y estamentos sociales, como pensaron visitantes extranjeros y próceres independentistas; es la comunión de diferentes razas, religiones, y lenguas (una máquina fundidora o separadora de personas); son los derechos a la propiedad y a la posesión de armas; es una idea fuerte, grande, atractiva y llena de buenas intenciones.

La «americanidad» se entiende de acuerdo con divisiones sociales (ideológicas, partidarias, raciales, étnicas, religiosas, geográfica y económicas). Cuando Donald Trump incitó a «Hacer América grande otra vez», sus simpatizantes entendieron perfectamente a qué se refería: a la América orgullosamente blanca, no representada por Barack Obama, el país que jamás pide disculpas, que ejerce poder sin titubeos ni restricciones. No fue la promesa de volver a las políticas del New Deal que generaron mejoras socioeconómicas para padres y abuelos o impusieron impuestos más altos para los ricos. Simplemente, fue una propuesta decididamente opuesta a la «América» multirracial y multicultural simbolizada por Obama.

«América como idea» es una proyección de la imaginación individual y colectiva. Se ve lo que se pretende encontrar. Las opciones son múltiples, a gusto de cualquiera: «América» blanca y cristiana del evangelismo baptista; tierra del Gobierno mínimo y descentralizado en materia social y económica, librepensadora y contraria al dogmatismo, soberbia e imperialista y cuna de oportunidades, tolerancia y justicia social. Definir la «americanidad» inevitablemente implica excluir a quienes no comulgan con determinada visión. Marcar los límites de la nación siempre implica contar historias que reivindiquen interpretaciones particulares, enfaticen unas ideas, unos momentos y unas personas particulares sobre otros.

«América como idea» se remonta a la visión religiosa de un país llamado por Dios a ocupar un territorio por la fuerza y «civilizar a los salvajes». Un territorio geográfico imaginado políticamente para cumplir un supuesto

mandato divino, más que un hecho histórico de emigrados puritanos, huidos de la persecución, que arribaron en el *Mayflower* , o de colonos y conquistadores que llegaron a Jamestown buscando riqueza. Los puritanos sentaron las bases de la creencia de que es un país-idea excepcional. El excepcionalismo puritano fue heredero del punto de vista inglés según el cual la reina Isabel I tuvo el mando divino presagiado en la Biblia. En esta idea se basa el diseño divino de un nuevo mundo virgen y vacío que obviamente negó la existencia de las poblaciones indígenas. Se estima que más de 30.000 personas vivían en la zona de Massachusetts donde desembarcaron los primeros colonos.

El sentimiento originario del excepcionalismo y el destino particular dieron por sentado la superioridad racial y religiosa. Las creencias sobre la esencia estadounidense la definieron conceptos como igualdad, derechos constitucionales y libertad producto de la era revolucionaria y del destino particular. Desde entonces, los extranjeros han reaccionado con una mezcla de asombro, confusión y humor frente a la imperturbable convicción de ser un país predestinado por Dios a tener preeminencia y liderazgo en esta vida. Estas ideas sentaron las bases del destino manifiesto antes de que se formulara la doctrina del Destino manifiesto en 1846, en plena expansión territorial «de mar a mar brillante».

Esta retórica subyace en las apologías de la constante expansión territorial a expensas de los pueblos nativos. Es la convicción de Thomas Jefferson, artífice de la compra de Luisiana a los franceses, de que el país sería «el nido del cual toda América, Norte y Sur, sería poblada», y de que América del Sur sería ganada «pedazo por pedazo». Jefferson imaginó un gran «Imperio de la Libertad» que «llevaba el destino de esta solitaria república del mundo, el único monumento a los derechos humanos, y el único depositario del fuego sagrado de la libertad y el autogobierno, del cual iluminará a otras regiones de la Tierra, si otras áreas de la tierra son susceptibles a su benigna influencia». Se trataba, pues de un enorme, ambicioso y arrogante plan de obra para un país.

Esta autopercepción de país excepcional recorre la historia temprana y tardía. Es un elemento constante, aunque haya tenido críticos de diversa índole, escépticos sobre la expansión territorial, la esclavitud y otras cuestiones. Cada conquista territorial fue justificada como el cumplimiento del mandato divino por un coro de políticos, periodistas y párrocos. Toda expansión y guerra necesita justificación y un cuerpo de ideas simple que

movilice a la población. El excepcionalismo arropado en la idea de Destino manifiesto sirvió a tal propósito. Fue invocado cuando los sureños justificaron la expansión hacia el Oeste con el objeto de expandir la agricultura y la esclavitud. Fue la idea enarbolada durante la anexión de Texas en 1845 después de la guerra con México.

«América como idea» es clave en la imaginación de Walt Whitman, uno de los poetas celebrados como símbolo de la «americanidad». Según Whitman, «América» es «el poema más grande», que contiene la lucha permanente entre la maldad y el bien. Contiene los ideales y las ambiciones más loables. «América» es la idea siempre definida por el futuro, jamás por el pasado o el presente. Y como siempre hay futuro, siempre existe lo mejor en potencia. Es una propuesta imbatible que jamás puede estar errada. Estados Unidos es un país en una constante marcha bienaventurada, aun cuando potenciales reveses lo desvíen temporalmente del curso hacia un pródigo y excelso destino. Puesto que abriga ideales virtuosos es el país del futuro, siempre está en su camino a alcanzar su «destino nacional».

El nacionalismo excepcional

El convencimiento del excepcionalismo insufló los sueños y decisiones del expansionismo global y el militarismo agresivo a partir de finales del siglo XIX . Fue sostén del argumento de que transformar el mundo era parte de la misión divina de un país dotado con un destino privilegiado. Exportar no solamente los intereses americanos al resto del planeta, como dijera el presidente Theodore Roosevelt, sino también los valores primordiales de la humanidad.

De ahí que no sorprenda el lenguaje comúnmente usado: Estados Unidos «exporta» libertad, invenciones, democracia, igualdad, derechos humanos, industria, modernidad, tecnología y otros presuntos beneficios para la humanidad. Estas ilusiones o aspiraciones fueron claves para justificar aventuras territoriales, declaraciones de guerra e invasiones de otros países. La convicción de que el país es siempre e indudablemente una fuerza de bien, el mesianismo que finalmente reparte bienes «americanos» como la paz, el progreso y la prosperidad por el mundo. La pretensión de que «América» es un imperio, pero es un imperio deseable, aceptable, con buen corazón, optimismo y esperanza y protector de los más débiles. Un imperio tan adorable que uno quisiera adoptar.

Sobran las citas históricas que ilustran esta convicción. En 1898, tres días antes de la invasión estadounidense de Puerto Rico, el general Nelson Miles anunció que «no hemos venido a guerrear con el pueblo de un país que fue oprimido durante siglos, sino por el contrario, a traerle protección no solamente a ustedes sino también a su propiedad, a promover su prosperidad y concederles la estabilidad y las bendiciones de las instituciones liberales de nuestro Gobierno [...]. No es una guerra de devastación, sino una para dar [...] las ventajas y las bendiciones de la civilización iluminada». Distintas versiones de este argumento caracterizan intentos similares de expansión territorial y geopolítica.

Es equivocado pensar que estas son ideas viejas, amarilleadas por el tiempo, simples recuerdos del primer puritanismo que fueron archivados en un arcón como son la expansión hacia el Oeste, o la codicia imperial de la guerra contra España en 1898. Esta insuperable autoestima persiste, ignorando sus propios puntos ciegos y conmovida por su insolente creencia en la misión única. Esta creencia se expresa en la alta convicción de que es un pueblo elegido por Dios, y es una de las justificaciones frecuentes de políticos y ciudadanos sobre aventuras militares que enciende el entusiasmo de gran cantidad de gente que declara que lucharía por el país.

Es el nacionalismo militar que brota en determinadas fechas patrias y subyace en la vida cotidiana. Cualquier evento deportivo en Estados Unidos, ya sea de un equipo profesional o un partido de escuela secundaria, está saturado de un alto contenido nacionalista y militar. Una serie de eventos anclan el patriotismo y recuerdan la pertenencia a la nación: desde el izamiento de la bandera hasta el desfile de contingentes de las fuerzas armadas; desde rendir homenaje a tropas en campos de batalla actuales hasta la entonación del himno nacional.

El nacionalismo triunfante, aguerrido, sin vacilaciones en un país en guerra constante y presencia militar mundial. Se estima que más de 1.300.000 personas están en servicio militar activo, incluidas 200.000 personas desplazadas en 180 países y 800 bases militares en 80 países. Es un nacionalismo inquebrantable, sin escepticismo o reflexividad, más allá de eventuales críticas internas y externas, fracasos militares y desastres geopolíticos y enormes costes humanos y económicos. La enorme industria asociada con la promoción del nacionalismo goza de buena salud.

Un país con una historia de más de un siglo de invasiones y presencia militar alrededor del mundo moviliza cotidianamente el «nacionalismo

banal», en la expresión del científico social británico Michael Billig, es decir, objetos y acciones cotidianas que simbolizan «la patria» y nos recuerdan sutilmente identidades y lealtades. Napoleón Bonaparte, fuente con indisputable reputación en materia de militarismo y nacionalismo, observó que una nación debe estar siempre en guerra para tener buenos soldados. Estados Unidos encaja perfectamente en esta descripción: está siempre en conflicto abierto o subterráneo, ocupa países, tiene bases militares y tropas dispersas por el mundo, sus portaaviones y acorazados surcan los océanos y moviliza activamente inteligencia militar. Uno nunca sabe bien cuándo el país decidirá una insurgencia militar activa o declarará un conflicto o una guerra alrededor del mundo.

La tripulación de los aviones comerciales reconoce la presencia de personal militar en los vuelos y solicita su reconocimiento, lo cual provoca vivos aplausos entre los pasajeros. Predicadores religiosos afirman que el inglés fue el idioma de la Biblia y de Jesús. La transmisión televisiva de los Juegos Olímpicos, evento global asentado en bonitos ideales de solidaridad humana, es un recorte nacionalista focalizado en atletas estadounidenses con muchas posibilidades de llevarse la medalla de oro. El día escolar comienza con la recitación del juramento de la lealtad a la bandera y a la república. Los equipos que ganan torneos nacionales de béisbol o fútbol americano son declarados campeones mundiales.

Más que obligar a repensar el dogma de ciertas verdades, los atentados del 11 de septiembre de 2001 parecieron confirmar las certezas del nacionalismo estadounidense en un país donde se ensalza el derecho y el deber de proteger al resto del mundo del caos, la intolerancia y los enemigos de la democracia y la libertad. «Nos odian porque odian los principios que defendemos», se escuchaba con frecuencia. Es un nacionalismo provincialista, con conciencia de continente y desinteresado en conocer el mundo que supuestamente defiende. Aunque hay olas de supuesta autorreflexión sobre «por qué nos odian» en el mundo, como ocurrió después de los atentados, no es una pregunta que le robe el sueño a demasiada gente.

Es un nacionalismo con contradicciones, con brotes de aislacionismo, pero inequívocamente capitalista, como sugieren la deuda pública y las banderitas norteamericanas, manufacturadas *in China* por apenas unos centavos, que flamean durante las festividades patrias.

Es un nacionalismo con convicciones permanentes en un océano cambiante de imágenes. Las imágenes clásicas de mediados del siglo XX —las pinturas de Norman Rockwell o las fotografías de los soldados de la Segunda Guerra Mundial— reflejan la conciencia de una sociedad blanca y están lejos de plasmar los cambios demográficos y culturales de las últimas décadas. En cambio, las promesas de la Doctrina Monroe o la visión aventurera y salvadora del presidente Theodore Roosevelt no pierden vigencia. Son clásicos que no pasan de moda en un imaginario contemporáneo, aun cuando esté poblado de la tolerancia aparente del multiculturalismo racial y la diversidad religiosa. La creciente aceptación de ser una «nación de naciones» no implica el ocaso de los pilares del excepcionalismo. Las oficinas de inmigración de los aeropuertos y los desfiles del Día de la Independencia capitalizan imágenes de la diversidad y reflejan una gran variedad de músicas, comidas, peinados y vestimentas. Las viejas verdades del Destino manifiesto, sin embargo, son inquebrantables.

La mejor prueba de esta perdurabilidad es el hecho de que criticar el excepcionalismo como esencia del carácter nacional sigue siendo tabú. Aún es considerado casi un acto de traición por las fuerzas del orden social, un motivo de ser acusado de servir a intereses extranjeros, ya sea a espías alemanes durante la Primera Guerra Mundial o el comunismo durante la segunda mitad del siglo pasado. Hasta hoy en día, quien se arriesgue a ensombrecer la luminosidad del excepcionalismo y la misión divina del país es rápidamente tachado de ser antipatriota y «antiamericano».

Criticar el mito de la excepcionalidad es necesario y plenamente justificado en un país narcisista, enamorado de su propia imagen y desinteresado en reconocer, admitir o resolver la exclusión sistemática de personas. Recordemos que la idea de excepcionalidad y el destino divino recorre el desarrollo histórico del mismo país que consagró legalmente la esclavitud y la segregación, la exclusión política de las mujeres hasta 1920, la persecución legal de personas por orientación sexual e identidad de género y la prohibición de la entrada a inmigrantes durante diversos periodos de la historia. La convicción nacionalista sobre la misión democrática e igualitaria ignoró de plano el largo historial de exclusión política y legal que contradice los ideales épicos de ser un país modelo de libertades públicas.

Quienes lucharon por una mayor igualdad enfatizaron la hipocresía de los ideales estadounidenses al mismo tiempo que los utilizaron para iluminar las zonas oscuras. Los abolicionistas adujeron que la esclavitud debía ser eliminada porque no hacía justicia al mandato divino del país.

Asimismo, durante gran parte del siglo XIX , la versión liberal y progresista del excepcionalismo nacional creyó fervientemente que Estados Unidos es y debe ser líder mundial en cuestiones de democracia e igualdad, sobre todo si se tiene en cuenta la situación europea (la perduración monárquica, la inestabilidad y la incertidumbre y el surgimiento de revoluciones antidemocráticas). Puesto que el país era especial, sin precedente en la historia de la democracia, tenía el deber de promover valores democráticos dentro y fuera de sus fronteras.

Los significados del excepcionalismo

Una larga lista de influyentes intelectuales afroamericanos señaló los valores de «la idea de América» para denunciar el racismo y exigir justicia. De hecho, fueron afroamericanos quienes temprana y precozmente revisaron las quimeras nacionales, y remarcaron las contradicciones entre los ideales primorosos y las prácticas habituales de exclusión. Estos intelectuales desnudaron las brechas entre los mitos y las realidades, la deshonestidad de las falsas promesas y las leyes que contradecían la retórica fulgurante de los derechos para todos. Fueron ellos quienes denunciaron elocuentemente que los ideales fundacionales del país fueron falsos desde el primer día; quienes afirmaron que la frase «todos los hombres son creados iguales» de la Constitución fue una mentira desde el mismo momento en que fue escrita y quienes vieron la bandera como un símbolo de los ideales sagrados de la religión cívica y como testimonio de la opresión.

Abundan los ejemplos del escepticismo y la crítica afroamericana frente al ideario oficial. En su discurso «¿Qué significa el 4 de Julio para un esclavo?», el abolicionista Frederick Douglass remarcó la hipocresía de alabar la igualdad y la libertad cuando los negros estaban excluidos de la democracia. En su poema «Yo, también, canto América», Langston Hughes expresa el patriotismo y la demanda de libertad de las personas que comen en la cocina, pero que estarán sentados a la mesa cuando vengan visitas. Martin Luther King invocó la frase de San Agustín «una ley injusta no es una ley» en su «Carta desde la cárcel de Birmingham». El movimiento por

los derechos civiles reprochó a la cara de la «América» blanca las incompatibilidades del «destino democrático» y el «destino imperial», como defender la democracia en el mundo y oprimir a una minoría en el país o mandar a afroamericanos a guerras para luchar por «la libertad» y relegarlos a ciudadanos de segunda categoría. James Baldwin declaró: «Soy americano. Amo a América. Insisto en el derecho a criticarla a perpetuidad». Cuando el cantante y actor Childish Gambino denunció al país blanco en el vídeo de su canción *This is America* [Esto es América], continuó la larga tradición negra de desenmascarar las falsedades del sueño americano.

Del mismo modo, el movimiento pacifista de la década de 1960 apuntó a derribar el mito del excepcionalismo, responsable de la arrogancia causante del desastre y la tragedia de Vietnam. Aunque causó mínimas abolladuras en la sólida armadura del entusiasmo militarista, fue blanco de insultos y acusaciones de traición y antiamericanismo, epítetos previsibles y comunes lanzados a individuos y grupos que ponen en duda o derriban el mito de la excepcionalidad. La razón es simple: la corriente cultural de confianza absoluta sobre la excepcionalidad estadounidense y la virtuosidad de «América como idea» es el lugar común, el bebedero colectivo del que brota el nacionalismo cotidiano.

Ningún político con ambiciones serias para llegar a la gobernación, al Senado, al Congreso o a la Casa Blanca puede levantar mínimas dudas o contradecir estas creencias. Es inimaginable que alguien con aspiraciones políticas diga algo así como «debemos reconocer que hay países que tienen mejores carreteras, puentes, aeropuertos, servicio de salud, transporte público, escuelas e índice de graduación. Aprendamos de ellos para ver cómo resolver nuestros problemas». Quizás se atreva a pronunciar que el sueño americano está en dificultades, pero difícilmente siembre dudas sobre las certezas eternas. Hacerlo sería automáticamente interpretado por el coro de entendidos como error estratégico, un suicidio anunciado, una carta de defunción política. Se le pedirían explicaciones y aclaraciones sobre presuntos malentendidos por atreverse a poner en tela de juicio la esencia nacional. Es en esos momentos cuando el provincialismo se regodea con su propia ignorancia del mundo y se encuentra cómodo viviendo en un país imaginado.

Las noticias sobre la existencia de «vidas mejores» más allá de los océanos o de la frontera con Canadá es como si fueran noticias del satélite

Ganimedes, curiosidades irrelevantes para la vida de la gente común. Qué ocurre en el mundo suele llamar la atención de una franja limitada en el país burbuja. Se estima que el 65 por ciento de la población jamás salió del país. Asimismo, existe un porcentaje alto de gente que habla solamente inglés, que nunca leyó libros de autores extranjeros y que nunca consumió series de televisión y películas extranjeras. El desinterés en la vida más allá de las fronteras geopolíticas no puede atribuirse a la falta de oportunidades. Abundan programas de estudio en el extranjero; voluntariado y trabajo comunitario organizados por iglesias y *tours* internacionales organizados por una infinidad de asociaciones civiles y comerciales que ofrecen, por lo menos, una ventana al mundo.

Estados Unidos es un país con ambiciones globales y una población que, en su mayoría, ni siquiera tiene la ambición de obtener y usar el pasaporte (se estima que el 36 por ciento tiene pasaporte vigente). Gente que jamás pisó siquiera el lado canadiense de las cataratas del Niágara ni disfrutó de las playas de Baja California declara, con el convencimiento típico de los cruzados, que viven en el mejor país del mundo. Que es el país número uno del mundo es verdad a prueba de examen. Se trata de un país bendecido por Dios y por el «Dios bendiga a América», como recuerdan infinidad de políticos y otros oradores públicos. Constantemente se felicitan y se reafirman estas convicciones.

Por eso, cualquier político que se atreva a sugerir que Estados Unidos pueda aprender algo del resto del mundo o que ponga en duda que siga siendo un país excepcional, corre el riesgo de ser calificado de antipatriótico y de ser inmolado por el crimen de descreer de las verdades nacionales.

Recordemos que el presidente Barack Obama, autor de *La audacia de la esperanza* , tuvo la audacia de decir en una conferencia de prensa: «Creo en el excepcionalismo americano, así como sospecho que los británicos creen en el excepcionalismo británico y los griegos, en el excepcionalismo griego». Pese a que no fue exactamente una afirmación revolucionaria o que cuestionara la misión estadounidense en el mundo, acto seguido le llovieron críticas por atreverse a comparar el excepcionalismo estadounidense con el de otros países, devaluando justamente lo que caracteriza al país del destino divino. Mitt Romney, el candidato republicano a la presidencia en aquellas elecciones, aprovechó para decir: «Nuestro presidente no tiene los mismos sentimientos sobre el

excepcionalismo americano que tenemos nosotros [...] Usted tiene la oportunidad de votar y tomar el próximo paso para recuperar la naturaleza especial de ser americano». Obligado por las circunstancias, Obama replicó: «El carácter de nuestro país siempre nos hizo excepcionales» y reiteró su compromiso con la idea de que Estados Unidos es un país «indispensable» en el mundo, como si hubiera países que no lo fueran.

Si insistir en el excepcionalismo como eje de la identidad nacional siempre sonó como una idea vacía, hoy suena aún más hueca. La abrumadora evidencia deja el mito al desnudo: Estados Unidos figura en el puesto 37 en el *ranking* global de mortalidad infantil y expectativa de vida. Su posición en el desempeño en materia medioambiental es la 61. Ocupa el lugar 21 en el porcentaje de gente que vive debajo del umbral de pobreza. Los indicadores educacionales son preocupantes; por ejemplo, ocupa el puesto 25 en desempeño en estudio de matemáticas entre las 34 economías más desarrolladas. Hay docenas de países con índices superiores de participación política y políticas energéticas más eficientes, económicas y cuidadosas del medioambiente. No se trata exactamente de cifras que exhiben los laureles del país excepcional.

¿Quién define la «americanidad»?

Puesto que la noción de «América como idea» está siempre abierta, siempre existieron posiciones discordes y críticas. Históricamente, las definiciones particulares de la «americanidad» variaron según quien tuvo el poder, es decir, según quien empuñó el megáfono más grande y dispuso de enormes recursos para entender y persuadir, según sus apetencias e intereses de clase, religión y raza. La identidad nacional siempre se cuestionó. Estuvo cuestionada durante el dominio del mito de la nación blanca y protestante por parte de quienes no encajaron en tal definición. La idea de «América» se debate ardientemente hoy en día con el ascenso de la conciencia y la celebración del país multicultural y la constante presión por ampliar el acceso a los lugares donde diariamente se define la identidad nacional: Gobiernos, escuelas, bibliotecas, empresas, medios de información y lugares de trabajo.

Lo esencialmente estadounidense es la búsqueda y la disputa sobre la identidad. No es una identidad determinada, tangible, claramente definida, aun cuando ciertos atributos peculiares como el optimismo y el

materialismo son rasgos inconfundibles. Lo característico es la atención constante invertida en definir, construir, reafirmar, recordar y celebrar cierta identidad, ya sea una identidad por sí misma, como parte de un arcoíris de identidades o en oposición a otras. Lo distintivo es recordar la versión preferida de la noción de que «América es una idea». Ser estadounidense es debatir cuál de estas ideas es auténtica, superior, mejor; es definir y apelar a «los mejores ángeles de nuestra naturaleza», en la expresión memorable de Abraham Lincoln en su discurso de investidura presidencial.

La obsesión con la identidad recorre la historia estadounidense: fue la preocupación racista por determinar si los esclavos eran seres humanos. Para los xenófobos es la pregunta recurrente cuando demandan test de lealtad a refugiados y la prioridad cuando piden la expulsión de inmigrantes cuando ejercen el derecho estadounidense de participar, expresarse y protestar. Las identidades «con guion» (como los germano-estadounidenses y los ítalo-estadounidenses) fueron atribuidas a inmigrantes y a sus descendientes sospechosos de tener identidades múltiples durante la Primera Guerra Mundial. Estas distinciones étnico-nacionales finalmente se disiparon ante el ascenso de la identidad blanca. Como dijera la escritora Toni Morrison: «En este país, ser americano es ser blanco. Los demás tienen que usar un guion».

Ser «americano» es disputar constantemente qué significa ser «americano»: religión, raza, estatus legal, origen, derechos civiles, orientación sexual... Implica determinar los límites de principios y las leyes que son entendidas como esencialmente estadounidenses: la libertad de expresión, la libertad de congregación, los derechos individuales o el derecho a un proceso legal. Cada discusión sobre estos temas —sobre todo en situaciones conflictivas o temas álgidos como derechos reproductivos, inmigración y terrorismo— inevitablemente genera debates sobre la «americanidad». ¿Es la libertad de expresión sin restricciones legales o la tolerancia? ¿Es el derecho individual a tomar decisiones sobre el propio cuerpo o el derecho del Estado? ¿Es el derecho a la congregación pública y a la expresión aun cuando implique sembrar el caos social y político?

Disputar sobre la identidad es habitual en la vida cotidiana y tiene una importancia central en la política. Esta disputa es la política basada en identidad de raza y sexualidad reivindicada por la izquierda contra la opresión de minorías. Es la política de identidad del racismo blanco que se considera marginado en el mundo contemporáneo que celebra la diversidad.

Es la política de identidades étnicas y religiosas que pugnaron (y pugnan) por su reconocimiento y por un espacio propio en un país con una triste historia de otorgar reconocimiento a ciertos grupos mientras se sospecha, excluye y persigue a otros. Es la xenofobia que reedita los viejos temas de «una nación en peligro» de perder su identidad ante la llegada de nuevos inmigrantes. Es el debate recurrente sobre la identidad de personas que no encajan perfectamente en las categorías convencionales de identidad, puesto que son multirraciales, multiétnicas, multirreligiosas, y/o multinacionales. Cualquier identidad fluida, en transición, a caballo de distintas categorías tradicionales genera confusión. Se sospecha de ellas en tanto no encajan perfectamente en ninguna de las categorías existente de grupo étnico, raza o religión.

La constante disputa sobre la identidad y la «americanidad» es producto de un país donde la identidad, ya sea autodeterminada o marcada por otros, selló el destino de millones de personas. No fue una cuestión de opción de vida o mera selección individual, sino una cuestión inscrita en el establecimiento de la jerarquía social desde el mismo comienzo del país. La identidad racial sigue siendo de vital importancia en un país con un pasado esclavista y segregacionista y un presente de enormes desigualdades sociales que afectan desproporcionadamente a poblaciones no blancas. La identidad étnico-racial es central en un mosaico étnico formado a partir de la década de 1820 y reafirmar las particularidades socioculturales es una cuestión de supervivencia en un país que sigue siendo destino para millones de inmigrantes.

Otros tipos de identidad son la identidad racial y socioeconómica palpable en un territorio de claras separaciones residenciales y educativas; la identidad de género en un país donde las mujeres continúan siendo víctimas de discriminación y violencia; la identidad frente a la persecución y discriminación de personas según su orientación sexual o la identidad del «individualismo expresivo» organizado según estilos de vida marcados por el consumo de bienes y marcas particulares.

Todo es política de identidades. Es el único lenguaje común para reclamar derechos individuales y colectivos y obtener reconocimiento social. Se expresa en el creciente reconocimiento de la diferencia como hecho constitutivo del país. Son los políticos quienes exhiben sus biografías diferentes como el único rasgo en común entre ellos. Son los museos las instituciones que finalmente cuentan historias desde diferentes perspectivas

como las múltiples narrativas que ahora se encuentran en museos dedicados a la historia oficial (la Campana de la Libertad en Filadelfia, la vida colonial en Williamsburg y la guerra civil estadounidense en Richmond). Son las escuelas las que celebran diferentes formas de diversidad (racial, sexual, étnica, religiosa y de diversidades funcionales). Son los contenidos de ficción televisiva y cinematográfica contemporánea los que presentan un arcoíris de pieles, historias y perspectivas.

Hoy ser «americano» no está definido por un conjunto de marcas del pasado (ser miembro de asociaciones, ir de caza o comulgar con el protestantismo blanco). Todo esto huele al pasado. Ya no existe el «americano medio», si es que alguna vez existió.

Ser «americano» se define de múltiples formas. Es reafirmar quién se es y se quiere ser frente a los mitos comunes. Es insistir en que no hay identidades unificadas. Es cuestionar la ficción de la homogeneidad del país blanco y cristiano. Es desconocerse en la legión de ídolos estadounidenses traspasados de generación en generación como si fueran las joyas de la abuela. Es desmontar la ficción de la asimilación de culturas, el *melting pot* («crisol») y el *salad bowl* («ensaladera») o lo que los posmodernos llaman pastiches. Es reconocer que la identidad es fluida y dinámica. Es ser escéptico ante cualquier intento de encajonar identidades en categorías estáticas. Es rechazar la imposición de identidades por Gobiernos, censos, vecinos, empleadores y colegas. Es reafirmar «este es mi país también», como dijera el periodista afroamericano John A. Williams en sus memorias del *tour* nacional que hiciera a principios de la década de 1960. Es recordar lo que dijera Langston Hughes en 1926: «Verán qué bello que soy y tendrán vergüenza. Yo también soy América».

Ser «americano» es la identidad mestiza contraria a cualquier prueba de pureza. Es mostrar la variedad de identidades híbridas (asiático-estadounidenses, latinos, afroamericanos, nativo-americanos, árabe-estadounidenses). Es la biografía de Obama y de millones de otras personas cuya historia no se refleja en los anales oficiales del trayecto glorioso del puritanismo del *Mayflower* hasta el optimismo glorioso de la posguerra. Son los «americanos desconocidos», como dice Cristina Henríquez en *El libro de los americanos sin nombre* , «a quienes no se quiere conocer porque se dijo que supuestamente se les debe tener miedo, porque si se tomaran el tiempo para conocernos, se darían cuenta de que no somos tan malos y de quizás que somos como ellos. Y entonces, ¿a quién odiarían?».

Ser «americano» es contar la propia historia de diferencia, la versión de «americanidad» arraigada en el nacimiento, la infancia, las aspiraciones, los barrios, la familia, las tristezas, las tragedias, las adversidades, los éxitos, las mudanzas, las esperanzas y el espíritu. Ser «americano» es narrar historias personales que cuestionen las viejas historias del país y agreguen nuevos relatos a una identidad colectiva coherente, constante y confiada. Si hay «una nación, después de todo», como muchos piensan, esta es una colección dispersa de vidas e historias personales y grupales más que el modelo tradicional de tribu nacional con rasgos definidos y permanentes.

Es lo que se espera que cualquier político haga: narrar su biografía propia de «americanidad», señalar la particularidad y la diferencia. El motivo de hacerlo no es solamente porque genera simpatía y empatía entre votantes con rasgos similares, sino porque contar su propia versión de «americanismo» es justamente demostrar ser «americano». Cada vez más se reconoce la pasión por contar historias personales en empresas y otros lugares de la sociedad como importante, como una muestra de «americanidad». Es lo que hace que las escuelas sean sensibles, dispuestas a escuchar y a reconocer las diversas historias de las familias. Son los habituales relatos personales en los medios sociales, contados con pasión y orgullo. Es exteriorizar la propia identidad. Es exhibir con orgullo, contar, cuestionar la identidad colectiva. Es vanagloriarse diciendo «somos esto» cuando los buenos ángeles aparecen, y lamentarse con la frase «somos mejores que esto» cuando sobrevuelan los peores.

Por eso, no sorprende que la política contemporánea estadounidense esté saturada por el debate sobre la identidad. La identidad no es cuestión exclusiva de psicólogos; es especialidad de todos. Todo conflicto que desata pasiones, absorbe la atención, genera entusiasmo y dispara reacciones intensas está ligado a la identidad. Cuestiones puramente técnicas y áridas de la política, en cambio, no captan un interés similar. Cualquier tema que ancla identidades —ya sea raza, sexualidad, monumentos históricos, religión, armas, música, vestimenta o militarismo— es intenso y explosivo; genera afecto y hostilidad, humanidad y terror, simpatías y odios, entusiasmo y atención.

Estados Unidos continúa siendo un experimento turbulento de identidades. Todo lo que forma y transforma la identidad se cuestiona. Lo demuestra tanto la rica expresión de versiones diferentes de «americanismos» que disputan la versión tradicional blanca y protestante,

como la furiosa reacción blanca ante la creciente visibilidad de los «americanos desconocidos». Desde Benjamin Franklin hasta las figuras caucásicas del Hollywood clásico, los iconos blancos de la modernidad estadounidense blanca son la historia de un país construido a espaldas de la diversidad. Hoy en día, docenas de retratos se usan para intentar definir al inexistente estadounidense medio, como lo muestran las imágenes de rostros multicromáticos en escuelas, oficinas públicas, publicidades y las áreas de inmigración de los aeropuertos.

Tal arcoíris fotográfico no implica un compromiso efectivo o una curiosidad genuina con la diversidad. Brinda el necesario reconocimiento simbólico de quienes fueron excluidos en un país enceguecido con el color de piel —donde la «cantidad» de sangre india y la regla de «una gota de sangre negra» fueron usadas para determinar la «raza»— y en el que la segregación legal se eliminó hace poco más de medio siglo. Sin embargo, el gesto visual es una puesta en escena, una *performance* indispensable para parecer tolerante e inclusivo, pero estéril como representación fiel de un país.

Afortunadamente, ya murió la idea de asimilación a una sociedad en sentido racial, de estilo de vida o nivel socioeconómico, por más que abunden los viudos desahogándose en sollozos por el país que un día fue. La asimilación supone una sociedad clara, definida, unificada, consolidada y es un ideal imposible cuando hay dinamismo, diversidad y desigualdad. La sociedad única y estable es una ficción del pasado. Es tan real como el socialismo realista o el abominable hombre de las nieves. Ya nada es como era o se pensaba que era. Quién es «americano», qué es ser «americano» y qué valores definen la «americanidad» son preguntas habituales. Cualquier intento de responderlas es parcial, incompleto, puesto que apunta a definir algo elástico, movedizo, en cambio permanente.

Lo esencialmente estadounidense es la disputa sobre los elementos que definen a una sociedad dinámica y multicultural, convulsionada y reactiva, que en un periodo breve de tiempo votó a Obama y luego a Trump, símbolos de uno, dos y muchos países dentro de un mismo país que ya no está de acuerdo sobre qué los une y los divide. La identidad nacional es la obsesión con la identidad.

Epílogo
La expresión de lo distinto

> ¿Qué es lo que mi padre decía? A un pájaro atascado entre dos ramas lo muerden en ambas alas. Me gustaría agregar mi propio dicho a esta lista, padre: un hombre atascado entre dos mundos vive y muere solo.
>
> DINAW MENGESTU ,
> *The Beautiful Things That Heaven Bears*
> [Las cosas bellas que soporta el cielo]

¿Qué se encuentra cuando se deshojan las capas de la sociedad estadounidense? Es un país de contradicciones. Racionalismo e irracionalismo, pasión y desprecio por el conocimiento, comunidad y narcisismo, optimismo y frustración, sueños y pesadillas, libertad política y conformidad social, democracia social y racismo, trabajo y débil contención social, sociabilidad y soledad, tolerancia y prejuicios, codicia y solidaridad, materialismo y humanismo, conexiones y desconexiones. Estas contradicciones se observan en una gran variedad de actitudes: armarse hasta los dientes en nombre de la paz; homófobos que bailan con gozo el clásico himno gay *YMCA* de Village People; admiración por los inmigrantes en tanto no cambien nada; relegar a millones de personas a la pobreza y a la violencia, pero condenarlos cuando protestan; elevar ingenuamente a mercachifles y pícaros al pedestal de ídolos para después sentirse decepcionados e injustamente robados; y obsesionarse con demonios imaginarios más que combatir los demonios reales.

Estados Unidos es un país cuyas hipocresías vacían de sentido ideas maravillosas como la solidaridad, la empatía, la bondad y las oportunidades. El sueño americano es una fantasmagoría, una mezcla híbrida de imágenes reales y ficciones, como en cualquier sueño. La estadounidense es una sociedad imperfecta como cualquier otra, pero más imperfecta de lo que el

imaginario de sentido común reconoce. Como escribe Paul Beatty en su magistral novela *El vendido* , «se sienta en una silla mullida que, así como este país, no es tan confortable como parece».

Los mejores ángeles y los peores espíritus están en constante tensión. Con frecuencia los peores aspectos sobresalen y triunfan; los mejores son invisibles y están relegados a espacios reducidos o vencidos por la codicia desnuda. Las virtudes son insuficientes para prevalecer sobre el lado oscuro del país cruel, violento y mezquino, plagado de miedos y sospechas, narcisista y arrogante, rápido para considerar el color de piel como el primer y único filtro de la humanidad. El resentimiento blanco hacia un país múltiple y diverso es palpable. Existe de forma subterránea y abiertamente en la vida cotidiana. Pregunte a cualquier inmigrante y escuchará historias de desprecio y ofensa tan solo provocadas por la coloración de la epidermis, el idioma o el acento en el país de la Estatua de la Libertad. Ese odio suele asomar su horrible cara política, animada por brotes espontáneos y organizados de enojo, furia y revanchismo.

Sin embargo, hay un caudal abundante de gente decente, solidaria y creativa. Hay maravillas peculiarmente estadounidenses. La extraordinaria riqueza musical que refleja y funde el crisol de culturas y el dinamismo de la vida social. Bibliotecas públicas nutridas y eficientes. La generosidad en situaciones de emergencia, el voluntarismo y el asistencialismo por las causas más improbables. Los espectaculares museos y galerías de arte. Los fabulosos parques nacionales desparramados por el país. El optimismo contagioso a prueba de los golpes atormentados de la vida que subyace en la determinación, la actitud de «esto también pasará» que ayuda a tomar perspectiva en los malos momentos, el coraje y la calma para superar los sinsabores de la vida. La agradable informalidad y bonhomía. El empuje a ser original y audaz, a reinventarse y a romper el molde. La energía de la participación local en consultas municipales y escolares, *town hall meetings* (reuniones del ayuntamiento), reuniones de barrio, propuestas ciudadanas y referendos estatales. El arcoíris de expresiones artísticas rebeldes y disonantes. El pragmatismo cotidiano dirigido a buscar soluciones, sin tiempo para la verborragia florida tan cautivadora y tan inútil.

No hay una «América» única y venturosa para inmigrantes, como insiste la publicidad luminosa del país multicultural. Las vidas son maravillosas y dolorosas, llevaderas y difíciles, placenteras y desesperadas. La

incertidumbre circundante, la crueldad del mercado y la debilidad de los entramados sociales hacen que las vidas sean inestables.

Estas no son cuestiones menores en vista de la condición efímera de la vida cotidiana, ya sean trabajos, relaciones personales y localización geográfica. Para las empresas es relativamente fácil deshacerse de trabajadores que prontamente son despachados con sus bártulos en una caja rumbo a otro destino. Las relaciones personales formadas en empleos, vecindarios, escuelas, clubes y otros espacios rara vez son transportables. Duran lo que duran los empleos y las residencias, puesto que están ancladas en vínculos superficiales, cotidianos y tácticos donde la privacidad se mantiene intacta. Que todo sea fugaz puede ser tan terrible como desafiante, trágico como renovador, devastador como estimulante.

Mientras se pueda vivir del lado positivo de las contradicciones, las cosas son aceptables, tolerables, espléndidas y maravillosas. Hasta parece posible vivir la promesa del sueño americano: trabajo, vivienda, educación, seguridad y bártulos por doquier. Incluso uno puede encontrarse en una hermosa casa, como dice David Byrne, notable irónico de la «América» suburbana, tan afecta al lugar común trillado y a la homogeneidad soporífica.

Sin embargo, cuando se está del lado negativo, puede ser una experiencia miserable, librada a la buena suerte de cada uno, sin apoyo para sobreponerse. Rápida e inesperadamente se puede caer en la pesadilla estadounidense debido a la pérdida de buenos trabajos, a las deudas exorbitantes por gastos de salud, a la desolación social y a las dificultades económicas para vivir en barrios con escuelas de calidad y servicios eficientes. Sobreponerse implica remontar enormes desventajas, especialmente, en un país que carece del dinamismo social que tuviera hace medio siglo.

Para los inmigrantes, no hay una «América» única porque el pasado y el presente son diferentes. Para inmigrantes jóvenes, es un país abierto y dinámico, con poco interés por los apellidos, la tradición y la raigambre familiar. Hay oportunidades, pero son menos abiertas y equitativas de lo que proclaman las odas patrióticas. Para decir lo obvio, las oportunidades son profundamente diferentes para los braceros que migran constantemente entre México y los campos de California e Illinois, los jornaleros que esperan trabajo todas las mañanas en los estacionamientos de gasolineras y supermercados y los doctores en matemáticas y estadística en Silicon

Valley. Son vidas diferentes porque los inmigrantes se insertan en una sociedad de profundas desigualdades, carecen del mismo estatus legal, viven en situaciones de vulnerabilidad y fortaleza dispares para sobrevivir a la dureza del destierro y a los desafíos de una sociedad hipercompetitiva y apabullantemente dinámica. Estas diferencias revelan las desigualdades que el romanticismo ramplón olvida, en su perpetua inclinación a pintar la experiencia inmigrante con trazos toscos y colores resplandecientes.

El mundo sigue expulsando gente que se lanza a buscar otros horizontes. La suma de conflictos políticos, inestabilidad económica, falta de trabajo, violencia cotidiana e inseguridad alimentaria empujan a la migración. Para muchos, Estados Unidos suele brindar respiro y espacio. No es poco. Es bastante para quienes carecen de oportunidades alrededor del mundo, escapan de persecuciones y buscan una relativa seguridad lejos de la incertidumbre y la violencia que azota a países y regiones. El país continúa siendo un imán como destino de un mejor porvenir, especialmente, comparado con países históricamente más cerrados a la inmigración, el emprendimiento individual, la diversidad cultural, la expresión crítica y las libertades públicas. Y lo sigue siendo pese a que hoy día la inmigración enfrenta el espíritu xenófobo que pide a gritos muros fronterizos, la prohibición de viajar a personas de países con mayoría musulmana y la separación forzada de padres e hijos.

En conversaciones con otros inmigrantes, suelo escuchar razones similares que impulsaron a venir y quedarse: oportunidades, tranquilidad, estabilidad, esperanzas y futuro. Más allá de las diferencias de origen, raza, educación, religión y estrato socioeconómico, de si son inmigrantes «permanentes» o si están de ida y vuelta. Más allá de si son jardineros, enfermeras, vendedores de seguros, abogados, cocineros, manicuros, camareras, mecánicos, maestros, médicas, académicas, personal de hotel, peluqueros, obreros de la construcción, electricistas, recogedores de cosechas, agentes inmobiliarios o taxistas, nadie viene o se queda en Estados Unidos atraído por sus aspectos más difíciles: la soledad, el individualismo, el racismo o la violencia. La razón es relativamente simple: las condiciones cotidianas son mejores que en la patria de origen, a pesar de las dificultades, las ausencias y las incertidumbres.

La decisión es comparativa y contextual considerando las condiciones del país de origen y la situación presente en Estados Unidos. Siempre hay cosas que se sacrifican y otras que se ganan. La promesa del país maravilla de

calles pavimentadas con oro es una ilusión, una caricia colectiva más que un mapa de ruta. Sin embargo, se puede acceder a condiciones inimaginables, especialmente para personas que vienen de la desesperación, que dejan atrás situaciones terribles, difíciles, caóticas, inseguras en el mundo, productos de conflictos, persecución, economías colapsadas y violencia.

Aunque suene extraño, Estados Unidos es una sociedad en la que es relativamente fácil vivir con mínimos estorbos e intromisiones. Con frecuencia, recuerdo la observación «una sociedad diseñada por personas inteligentes para ser operada por idiotas». En realidad, está diseñada para el individualismo, para que nadie tenga que molestar a otros, ni pedir ni deber favores, ni depender de la gratitud o la disponibilidad ajena. Es una sociedad eficiente en líneas generales. No suelen existir largas filas e interminables esperas en la vida cotidiana. Solicitar trabajo, conseguir vivienda y obtener documentos oficiales son procesos relativamente sencillos comparados con una sociedad saturada de burocracia e imprevisión hasta en cualquier tarea y obligación cotidiana. En la mayor economía del mundo, abundan trabajos de diferente tipo, con salarios magros, medianos y buenos. Hay décadas de baja inflación. Hay relativa seguridad, más allá de que varíe según distritos y barrios. Hay escuelas públicas decentes y admirables. Hay bibliotecas, organizaciones comunitarias y asociaciones religiosas que ofrecen clases de idiomas, asesoría legal y capacitación en oficios. Hay pueblos con gente agradable y ambientes acogedores. Hay posibilismo contagioso y estoicismo inspirador. Hay rincones reconfortantes de humanidad, aun en una sociedad individualista, brutalmente competitiva y plena de sentimientos virulentos hacia otros.

Ser inmigrante es lidiar con la alineación inevitable del destierro por opción o por fuerza. Es acostumbrarse a ser ignorado o a las miradas despectivas solamente por marcas cotidianas de la diferencia como el aspecto personal, el color de piel, la vestimenta o el acento. Es asumir que a pocos les importará conocer o entender la vivencia de la «americanidad», cómo se vive en el país siendo un eterno extraño. Es asumir que es factible ser encasillado en las categorías convencionales de raza, etnia y religión que ayudan a entender el mundo de forma rápida y limitada.

Inmigrar es sacrificar afectos a cambio de mejoras. Es tener resiliencia ante la adversidad. Es nunca considerarse perfectamente integrado o

asimilado, siempre con un pie afuera, con la mirada afectada por el origen. Siempre algo y alguien nos hace recordar tanto la diferencia como la imposibilidad de abandonar las identidades ambulantes y desdobladas que definen ser inmigrante. Aun cuando sea reconfortante encontrar un lugar en el mundo, la experiencia inmigratoria dista de ser un sueño con guirnaldas, un día en el *spa* , una bendición divina en el país excepcional.

Ser inmigrante demanda expresar la propia experiencia en una sociedad donde abundan las historias simples y concretas que apelan a diferentes sentimientos e identidades. Hablar en el idioma vernáculo estadounidense es hablar en las narrativas comunes: hacer dinero fácil; lograr la paz espiritual y la salvación; el triunfo del bien sobre el mal; la memoria de la tierra y los pueblos arrasados; el Gobierno perseguidor de ciudadanos libres; el país número uno, el país blanco civilizador; la bonanza y la seguridad, la alarma de un mundo asediado por inmigrantes y terroristas; el futuro bienaventurado; la rebelión natural contra la injusticia y la constante superación individual. En una sociedad enamorada de las historias, con buenas dosis de sentimentalismo, para descifrar a uno y a otros, los buenos oradores cuentan sus biografías enhebradas con las grandes narrativas nacionales: entrenadores deportivos, predicadores religiosos, publicitarios, CEO, relaciones públicas, directores de escuela, políticos, asesores financieros, *celebrities* autores de *best sellers* y consejeras espirituales. Todos ellos forman una *performance* de presentación individual y un guiño comunitario.

Es esencial contar la propia historia para ser reconocido en una sociedad enorme, anónima e individualista. «¿Qué eres?» o «¿quién eres?» es la pregunta constante, sutil o abierta, en una sociedad diversa. Uno puede pensar que simplemente cruzó la frontera, que emigró, pero se encuentra en tránsito (aunque se lleve décadas en el mismo lugar), es expatriado o peregrino errante, vive a caballo de sociedades distintas. También puede pensar que es un «americano accidental». Se puede vivir desorientado, jamás reflexionar, admitirse ser un simple desplazado, o decidir que la identidad es compleja, irrelevante o imposible cuando la vida es abierta, híbrida, en transición perenne. Se puede señalar que uno es «nacido allí» pero «establecido aquí», como son afectos artistas e intelectuales cuando definen su condición de expatriados y transeúntes eternos (rara vez las cajeras y los albañiles inmigrantes usan tal definición). Se puede rehusar a contestar esa pregunta por considerarla estúpida, fascista e innecesaria. Sin

embargo, más allá del (des)interés personal, otros se exasperan con la indefinición y la ambigüedad y cuelgan carteles reconocibles: inmigrantes, hispanos, latinos, blancos, negros, cobrizos, ilegales, fronterizos extraños, diferentes y un rosario de epítetos.

En otros países, las marcas sociales como el acento y el aspecto físico son claves automáticas para ubicar a personas en la jerarquía social. En Estados Unidos es más complejo determinar superficialmente estas cuestiones, aun cuando abundan los estereotipos, es decir, los atajos de clasificación social de la pereza discriminatoria. Justamente porque se cataloga a otros rápidamente y se desconoce la diversidad de identidades, se precisa narrar la propia *biopic* y así expresar la propia experiencia y reafirmar la identidad que escapa a las categorías convencionales, sin intervención ajena y contra el pensamiento prejuicioso, sin imaginación o falto de curiosidad.

Ser inmigrante requiere encontrar un hogar en un país de formidables fracturas: religiosas, educativas, socioeconómicas, raciales, étnicas y de edad. Esto explica el magnetismo de mundos que se ajustan exactamente a identidades personales, situados a una prudente distancia geográfica y social de otros. Cuando la vida transcurre en burbujas, con mínimas aperturas hacia la diferencia, no extraña que los mismos estadounidenses desconozcan a sus compatriotas. Este aislamiento explica la popularidad de rumores, fabularios, estereotipos gastados e ideas de quinta mano para formarse una opinión sobre otros. Son escasas las oportunidades naturales de toparse, aprender y reconocer a otros mundos. Se requiere una voluntad única, un temperamento particular, afecto a disfrutar de compañía y conversaciones, salirse de la soledad, desarrollar vínculos duraderos y vulnerar la propia privacidad. Todo ello son bienes escasos en una sociedad celosa de la intimidad, la libertad individual y el cronómetro del trabajo.

En sus enormes y palpables divisiones, Estados Unidos recuerda que lo real, lo tangible, lo humano es la aspiración de expresar la propia historia. Nos hace sentir vivos, nos permite expresar lo distinto y escribir nuestros nombres en un país contradictorio: amable e inhóspito, brutal y pacífico, familiar y extraño, abierto y desinteresado, cordial y frío, individualista y solidario, participativo y desigual. Contar historias sirve para encontrarse y reconocerse. Es reafirmar la propia humanidad y la diversidad, más allá de la indiferencia y la insensibilidad. Es encontrar un lugar y escribir la propia historia en una sociedad obnubilada por sus utopías abolladas y alicaídas y sus mitos imperturbables, fulgurantes y preciados.

Agradecimientos

Gracias a los amigos de ayer y hoy, que me estimularon a reflexionar y escribir sobre Estados Unidos. Ustedes saben quiénes son y profundamente valoro su cálida y constante disposición a conversar sobre raíces y desarraigos, viajes y vueltas, estar y pertenecer, alegrías y frustraciones, biografías y circunstancias, trabajar aquí y vivir allá, cosmopolitismo y patriotismo.

Agradezco a Ramon Perelló por haber confiado en este libro desde el inicio, su fino ojo editorial y acertados consejos. Javier Lesaca tuvo esa virtud de los buenos amigos de organizar un inolvidable almuerzo con Ramon en Washington que dio el empujón final. Mi gratitud con Oriol Alcorta y Rosario Gómez en Planeta, por su enorme apoyo. Asimismo, les estoy enormemente agradecido a Laura Quero e Inés Blanca por su cuidadoso y agudo trabajo de corrección del texto.

El imperio de la utopía. Mitos y realidades de la sociedad estadounidense
Silvio Waisbord

Ediciones Península
Diagonal, 662-664
08034 Barcelona
edicionespeninsula@planeta.es
www.edicionespeninsula.com

Primera edición en libro electrónico (epub): octubre de 2020

ISBN: 978-84-9942-950-2 (epub)

Conversión a libro electrónico: Realización Planeta